

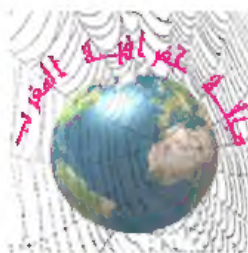
عبد الله العروي

من ديوان السياسة



المركز الثقافي العربي





1

حوار أم عرض؟ طلب مني أحد الصحفيين المعروفين أن أحاوره عن الوضع السياسي الراهن، عن الحكومة وأدائها، الأحزاب وبرامجها، اليسار وتشرذمه، اليمين ومستقبله، الدين ودوره في الحياة العامة، إلخ.

كان الصحفي شاتياً، نبيهاً، مطلعاً. نرذت طويلاً وأخيراً اعتذرت لأن ما يعني الصحفي هو الجواب لا المرجعيات، الخلاصة لا المقدمات. ويدون مقدمات هل يفهم الجواب؟

فضلت أن أحاور نفسي، أن أطرح الأسئلة التي اقترحتها الصحفي وأجيب عنها بعد فحص وتأمل، حسب تسلسل المنطق والتاريخ.

المنهج نفسه أتبعته عند تحرير السنة والإصلاح.

هذان مؤلفان متوازنان، مجال الأول العقيدة ومجال الثاني السياسة.

2

لقاء في مقهى. بطيب لي، من حين لآخر، أن أجلس في مقهى شعبي أراقب الزبناء وأستمع إلى ما يقولون. جلست هذه المرة

جنب شاب كان يقرأ صحيفة مكتوبة بالتيفناغ، الحرف الذي تكتب به اليوم اللغة الأمازيغية.

قلت له: هل تقرأ الحرف بسهولة؟

أجاب: نعم.

قلت: تفضل، اقرأ الصفحة الأخيرة.

بدأ يتعجى لكن ببطء ملحوظ. قلت: ليس الأمر هيناً إذن.

ودخلنا في نقاش طويل حول الحرف واللغة والثقافة والتربية والهوية والانتماء والتكتل والانسجام، إلخ. طال النقاش وشارك فيه رجل ثالث التحق بالأول. تبين لي فيما بعد أن الاثنين محرران في هذه الصحيفة الأسبوعية، المكتوبة بالعربية والأمازيغية، والتي تعبّر عن مطالب ثقافية وسياسية.

غادرت المفهس متسائلاً: هل نحن، الأفراد، أحرار في اختياراتنا؟ لماذا نختار النشاط عوض الخمول، المشاركة عوض الانعزال؟ لماذا نختار اليمين عوض اليسار، الإصلاح عوض الثورة، التقليد عوض التجديد أو العكس؟ ما وراء الشعار، العقيدة، السلوك؟

ما دور الوعي، أو اللاوعي، في كل هذا؟

3

الخاص والعام. نقابل فرداً بملامحه الخاصة، يعبر عن أفكار، يحدد مواقف، يصف تصرفات، يعد بمبادرات، ثم نتذكر بغتة أنه في العمق حيوان ناطق، عاقل أو غافل، منحدر من البلد

الفلائي، من المنطقة الفلانية، ينتمي إلى أسرة شريفة أو عامية، عربية أو أمازيغية أو مختلطة، فقيرة أو غنية، متعلمة أو أمية، بدوية أو حضرية، متزمتة أو معتدلة، مسلحة أو يهودية، تقليدية أو عصرية، إلخ.

نتصور أن الحوار في حد ذاته يعني الاشتراك في لغة ومنطق. وأن العامل المشترك، المسقى عادة بالعقل، قد عمل مسبقاً على نقض وتجاوز كل الفوارق والمميزات العارضة. نطفو على السطح، من حين لآخر، تلك الفوارق في شكل نبرة أو لفظ أو عبارة أو مفهوم أو حركة. نسجل تلك العلامة العابرة في اللاوعي ثم نتابع الحوار.

دق العتبه ثم سكت.. ظهر الباطن ثم اختفى..

هل اختفى فعلاً؟

هذا المسكوت عنه، الموضوع بين قوسين، أوليس هو المتحكم في كل ما نفكر ونقول؟

4

نوازع النفس. ينطلق دائماً الفكر السياسي القديم من النزاع إذ يعتبرها المادة الأولى للسياسة ممارسةً وتنظيراً. النسانية هي أساس الاجتماع والسياسة. بل السياسة هي فن توظيف النزاع. ورث التفكير العربي هذا الاتجاه ولم يحد عنه.

ثم جاء العهد الحديث مع مؤسسي علم السياسة بالمعنى الضيق. فافترقوا إلى معسكين: معسكر الواقعيين أمثال ماكيافلي

وهوبس ومونتسكيو الذين أحيوا الفكر القديم برمته، فبنوا السياسة على النوازع، ومعكسر المثاليين أمثال سبينوزا ولوك وروسو الذين تجاهلوا وشيدوا نظرياتهم على أساس القرد الحر العاقل، المنفصل عن الحيوانية، المنحكم في كل النوازع.

نحن اليوم متأثرون أكثر من اللازم بمنهج الفريق الثاني. نتكلم عفواً على السياسة وكأنها تهتم جماعة أفراد أحرار عقلاء، كأنها تخاطب العقل في كل فرد بعيداً عن العواطف أو الرغبات أو الميول، مع أننا نعلم علم اليقين أن المرء لا يكون عاقلاً متعقلاً باستمرار.

النوازع كثيرة ومتباينة. لا يعنيها هنا التوسع في تفريغها وتخصيصها.

يبدى النظر كما تبدى التجربة أن بعضها يلعب دوراً أهم من البعض الآخر في مجال السياسة.

يقول ابن خلدون: ليس كل امرئ مالك نفسه. تعني العبارة، فيما تعني، أن المجتمع البشري، كما نراه، ليس مجتمع أحرار متساوين. فيه حاكم ومحكوم، تابع ومتبوع، سيد وخادم، شيخ ومريد، معلم ومتعلم، بالغ وقاصر، إلخ.

النوازع العاملة فيه هي من جهة الخوف والحاجة والتوهم والطمع والرضى ومن جهة ثانية الطموح والغيرة والعدوان والثأر.

توجد نوازع أخرى، مضادة للأولى، كالعطف والحنان والرحمة والوداعة والقناعة، إلخ. لكنها تعمل في مجالات غير مجال السياسة. ماضياً في الرهبانيات والأخوانيات والزوايا، وحاضراً فيما يسمى بالعمل الإنساني أو المدني.

ما لا ينكر هو أن لولا الخرف لما كان أمر، لولا التوهم لما كانت هيبة، لولا الطمع لما كان ولاء، لولا الطموح لما كان سلطان.

نقرأ أن الأمر نفسه يوجد عند بعض الحيوان. خاصة الفردة. فنستعظم ذلك بل نستبشع، لأننا لا نرى أن المكشوف عند الحيوان محجوب في الإنسان بالثقافة.

نعترف بالأمر ضمناً عندما نتكلم، في مجالات بعيدة عن السياسة، على سبيل الترغيب والترهيب. ما وراء الأول سوى الطمع؟ وما وراء الثاني سوى الخوف؟

شغلُّ الباحث النفسي هو التخصيص والتفريع. للخوف وجوه ومراتب ووظائف. وكذلك للتوهم وللطموح. هذه تقرّيات تهم غيرنا. ما يعنيننا ونحن نراقب ما يجري في عالم السياسة هو الإمساك بالنوازع المؤثرة بصفة دائمة قارة.

للسياسة أشكال وأطوار. كل شكل في كل طور يميز نزعة ويعندها. منها ينشأ وبها يستمر. يشخصها، ينزلاها، يرعاها.

السياسة نشاط. لا يد لها من باعث. والباعث هو النزعة. القول بهذا رضوخ لواقع لا يرتفع، الإنكار مكابرة وتعام.

5

ثنائية أساسية. تعرض لنا للمرة الأولى ثنائية نجدناها لاحقاً في أشكال مختلفة.

قد لا تكون إلا عبارة عن الازدواجية البشرية التي تلخصها عادة

في التعريف المتداول: الإنسان حيوان ناطق. والنطق يحمل كل
المستجبات من نظر وتمثل وحفظ إلخ.
ظاهرياً التعريف جامع مانع، لكن عند التدقيق يبدو متداخلاً
وربما متناقضاً.

هل النطق يغير، إن لم ينف الصفة الحيوانية؟ أم بأحرى هل
الحيوانية تخضع النطق لأغراضها؟ بالنطق يكسب الإنسان أداة جديدة
متطورة لكنه بظل حيواناً.

لا أحد منا يفصل في المسألة نهائياً. نلاحظ سمات الحيوانية
ونتمنى أن نكون، اليوم أو غداً، خاضعة لقوة أعلى منها نسميها
العقل.

المحنا سابقاً إلى فريقين: أحدهما يؤكد الواقع الحيواني ولا
يتعداه، والثاني يتجاوزه ويتطلع إلى مثل إنساني.

بروي جان-جاك روسو أنه كان وهو طفل يواظب على مطالعة
كتاب فلوطارخس سبتر مشاهير الرجال الذي يلخص التاريخ اليوناني
والروماني من وجهة نظر الأخلاقية الرواقية. يختار المؤلف من
ماضي الإغريق والرومان بطلين بشخصان إحدى الفضائل الكبرى
(الشجاعة، الرزانة، العدل، الإيثارة، الشهامة، الحلم... إلخ)، يتوسع
في وصف أعمالهما ثم يقارن بينهما معتبراً اختلاف الظروف
والأحوال. لا تجد عنده إلا أمثلة على الرفعة والسمو، لا كلام على
حالات الخسة والظلم. التاريخ في مرآة الأخلاق، هذا ما استهدفه
فلوطارخس. لا عجب أن يكبر روسو وهو يعتقد اعتقاداً راسخاً،
رغم التجارب المرة التي عاشها والتي كادت أن تدفعه إلى حافة
الجنون، كما جاء ذلك مفصلاً في اعترافاته، أن الإنسان مخلوق طيباً

وأن ما يفلسه هو المجتمع. أسس روسو علم السياسة على ميادئ العقل المجرد وعلى فرضية الفضيلة الفطرية لأنه كان يرى أن الطبيعة كلها خير.

يروي جون دردمند هاي، مبعوث ملكة إنجلترا لدى سلطان المغرب في أواسط القرن التاسع عشر أنه قابل مراراً السلطان محمد الرابع وكلمه في شأن إصلاح أوضاع المملكة. كلمه عن الأمن والحرية والمساواة، عن تحديث الجيش والشرطة والجباية، عن العدل وعن التعليم، إلخ. استمع السلطان إلى مخاطبه باهتمام واضح، استحسن كل ما سمع، تمنى لو يستطيع أن يطبق البرنامج المقترح إذ أكد في الختام: كنت أبادر بفعل ما تقول لو كنت أسوس رجالاً عقلاء، لكني أنعامل مع أسد مفترسة.

يتكلم السلطان عن تجربة يومية، داخل القصر وخارجه، في قاعدة الملك وفي الأطراف. لكن حتى قبل أن يعتلي كرسي السلطنة ماذا كان يسمع؟ ماذا كان يقرأ؟ أن الإنسان حيوان كاشش. الكتب المعتمدة في حال هذا السلطان وغيره من الأمراء هي كتب الحيل. الكلمة الجامعة هي الحيلة. النصيحة الذهبية هي كن دائماً على بال. لا تركز، لا تأمن، لا تغتر، لا تغفل، إلخ.

قليل في الماضي ولا يزال يُقال: الأولى تجربة الغرب والثانية تجربة الشرق.

لهذه المقابلة أكثر من وجه. سنعرض لها أكثر من مرة فيما

بعد.

تكفي هنا بطرح سؤال بسيط، جوابه فيه.

ماذا يقول الفارابي في المدينة الفاضلة؟ يقول بالعربي، وإن

كان مكسراً غير قصيح، ما قاله اليونان وارتوى منه روسو وأتباعه .
ماذا يقول هوبس بعد ما كيا فلي؟ إن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان .

إن كان روسو يناقض هوبس، فإن الفارابي يناقض ابن خلدون .

ليس التعارض بين جهتين (الشرق والغرب) ولا بين نظامين
(الاستبداد والحرية)، وإن كثر فعلاً الاستبداد في الشرق وتواجدت
الحرية في الغرب، بل التعارض بين مستويين في الطبيعة (الحيوان
والإنسان) في السلوك (الشهوة والعفة) وبالتالي في التصرف .
التعارض قائم باستمرار، شرقاً وغرباً، ماضياً وحاضراً، عملياً
ونظرياً .

6

الخوف . ماذا نقرأ اليوم في كل صحيفة ونسمع من كل منبر؟
الدعوة إلى محاربة الإرهاب . من يقوم بهذه الدعوة؟ حكام يشاع
عنهم أنهم وظفوا ما نجم عن عمليات إرهابية من خوف عارم ليصلوا
إلى الحكم ويستمرروا فيه . يُقال ذلك لأن الأمثلة التاريخية في هذا
الباب لا تكاد تُحصى من رويسبير إلى ستالين ومن هتلر إلى صدام
حسين .

العنف يزرع الرعب والرعب يؤدي إلى الخضوع والانقياد .
هناك علاقة عضوية، قائمة ودائمة، بين الخوف والاستبداد .

ليس في حقل السياسة علاقة أوثق من هذه . التاريخ يبرزها،
النظر يعللها والملاحظة اليومية تؤكد لها . العلاقة بديهية إذ تربط بين
مفهومين يحملان الصفة نفسها . الاستبداد هو السياسة بدون قناع

والخوف هو أول نوعة نفسانية . الاستبداد يمثل لب السياسة إلى حدّ أنه يفيها . فهو بهذا المعنى تمامها وكمالها . والخوف هو الشعور الذي يقضي على كل ما سواه بل يستولي على النفس إلى حدّ الإفناء . النفس الخائفة هي نفس مشطونة .

الاستبداد ، بمعناه الاشتقاقي ، أي الافراد بالسلطة ، بالأمر ، بالكلمة ، بالثروة إلخ ، ملازم لسياسة ، أيّاً كان النظام . والخوف ملازم لكل نشاط سياسي فردي أيّاً كان مطهره . الخضوع ، الطاعة ، الانقياد ، القناعة ، الإنصاف إلخ ، كل ذلك يتضمن قدراً من الخوف بل المرعاب المضادة كالعصيان ، العدي ، الحقد ، الحسد ، إلخ ، قد تنمّ هي الأخرى عن خوف دفين ، حاصل أو مرتقب .

يصح القول إذن إن الثنائي الخوف/الاستبداد هو المستوى الأصلي ، الأولي ، للسياسة . والسياسة في منشئها هذا تحمل معنى خاصاً محدداً ، غير ما يعنيه اللفظ لاحقاً

قد يتطور المفهوم بتطور المجتمع إلى حد أن الربط بين العنف والخوف وبينهما وبين السياسة لم يعد مستساعاً . فيقال إن الوضع الآنف الذكر سابق على حقل السياسة .

فُتعرّف السياسة بأنها ذلك النشاط الجماعي الذي يستثي العنف والخوف . وتتميز نزعات أخرى كالرغبة والهيبة والعرة والنعالي والشرف والباهي إلخ .

التطور أمر واقع ، وكذلك يفراز نزعات أقل ارتباطاً بالعريزة الحيوانية .

هل يلغي التطور المذكور الغريزة أم يحجبها فقط؟

7

الطموح. يُروى عن أحد قادة الحزب الاشتراكي الفرنسي أنه لما كان طالباً في معهد الدراسات السياسية يستعد لولوج لمدرسة الوطنية للإدارة العامة، حيث يتم تكوين النخبة السياسية، قرر المشاركة في النشاط الحزبي، فساءل: تحت أية يافطة، اليمين أو اليسار؟ فاحتار اibar لأنه لاحظ أنه كان يفتقر آنذاك إلى شخصيات قيادية

كان الرجل يمتحي إلى أسرة غنية من الطبقة الوسطى. فكان المطلق يقضى أن يلتحق بصف اليمين، لكنه اختار ليار لـب الذي ذكر وربما لأسباب أخرى مرتبطة بالسبب المذكور. لاحظنا مثل هذا الحادث في عدة دول وعلى فترات متعاقبة. لاحظناه في إنجلترا، في فرنسا، في أمريكا، ولاحظناه في المغرب كذلك

استغرب بعض الدارسين أن يكون أكثر من تزعم الحركة الوطنية المغربية ينحدرون من الطبقة المسورة التي انتفعت كثيراً من الحماية الأجنبية. لكن الأمر يبدو طبيعياً إذا وضع في السياق الأنف الذكر حزب الموالين للوضع القائم (الحماية في هذه الحال) كان مكتظاً ولم يعد فيه مكان لمحتفل، أو كان فيه مكان ضيق لعدد محدود من أبناء الشرفاء والعلماء والتجار. ماذا يفعل الآخرون وهم كذلك من الأعيان؟ الالتحاق بالحزب الناشئ، الحركة الوطنية.

ثم استعاد المغرب سيادته وانتفع الوطنيون من الوضع الجديد ثم اكتظ أيضاً بهم الميدان ولم يعد جهاز الدولة المستقلة قادراً على ستياعاب الجميع فأنجار العاصون إلى الحرب المعارص لدى

تكوّن بدعوى الدفاع عن الأغلبية الصامتة، المنسية في الجبال والبادي والقرى النائية.

عندما نلاحظ هذه السلسلة المتصلة من الانشقاقات في الأحزاب وهذا تداول على قيادة المعارضة، التعبير عن السخط والذم، لا يسعنا إلا أن نربطها بزعة الطموح.

وفي الأمثلة التي ذكرناها نتحدّد الطموح لتحدد الأحزاب كل حزب يعرف متعب مع شيبته

وفي أمثلة أخرى يتغذى الطموح، يشيع ويتشرب بسبب الوضع الاجتماعي، سيما وضع الأقلية. من المتواتر أن كثيراً من القبادات، المعارضة والمالية، تأتي من الأقليات كم من جماعة، قاعة حاملة في موطنها الأصلي وباشطة متمكة في أرض الغربة، يؤد الشاب أن يتحرر من ربي الأسرة، أن يسجوز أمق الأقلية، فينحدر في أحد أحزاب الأعلى ولا يلبث أن يتفرق على مناقبه

فيتساءل لملاحظون: وراء ماذا يحري فلان؟ لا وجه للناس!

الواعز طبعي، بل حيواني.



الولاء. معروف في سيرة على من أبي طالب أنه قضى بالكفر على أحد أنبائه الغلاة وأمر بحرقه فصاح الشقي: نعدسى يا علي بالنار ولا يعذب بالنار إلا الله.

ماذا نسقي شعور هذا الرجل إن لم نقل أنه الحب والشفقة والهيام إلى آخر مفردات قاموس بني عذرة؟

يتكلم اس خلدون في أماكن متفرقة من مقدمته عن الهيئة الملازمة للسلطان ويربطها صراحة بقوة التوهم الخاصة بالإنسان كما تكلم غيره عن بلاغة للسان وقدرتها على إثارة العواطف وإحكام أواصر التعلق والولاء.

ثم جاء علم الأنثروبولوجيا ليحدثنا عن تلك الصفة التي يتمتع بها القائد في المجتمعات البدائية والتي تمكنه من التحكم في شعور الأتباع دون أن يُعرف بالضبط سر تأثيرها. تلمس النتائج دون أن تصبط الوسائل والأسباب. ونظراً لحيلهم هذا احتفظ الأنثروبولوجيون بالاسم الأصلي، كريزما، الذي استعاره مظهرو السياسة بعد أن لاحظوا أن الطاهرة نفسها تعمل في المجتمعات المنظورة.

منذ أن أكد المعلقون أن جون كنيدي انتصر على خصمه رينشارد نيكسن في انتخابات 1960 الأميركية لأنه عرف كيف يوظف لصالح دعايته آلة التلفاز الجديدة، ولا كلام في كل معركة انتخابية إلا على من يملك الكريزما ومن يفتقدها بين المرشحين.

المفهوم غامض. تدخل في تفرسه إلى الأفهام عوامل عدة منها البين كملامح الوجه وأناقة الهندام وفصاحة اللسان، إلخ، ومنها الخفي تدلّ على تأثيره استطلاعات الرأي المتطابقة.

الإعجاب، التعلق، الوفاء، الولاء، إلخ. هذه عواطف يرصدها كل مراقب لشؤون السياسة وكلها تعود إلى قوى التوهم تُصت على المجزّب وعلى المتوهم، على الحاصل وعلى المرتقب، على المحقق وعلى الموعدود.

لا علاقة البتة بين كنيدي للإنسان والمبطل الذي تأمرت على

هلاكه قوى الشمر داخل البلد وخارجه . لا علاقة بين ديان سبنسر ،
الفتاة السليطة ، والأميرة التي اغتيلت لأنها فنحت قلبها لهماوم
الضعفاء متجاهلة تقاليد طبقتها العريقة .

والقول نفسه يصح على جمال عيد الناصر وعلى المهدي بن
بركة وحتى على صدام حسين . مهما قيل ومهما يُقال مستقبلاً عن
نقائصهم وهفواتهم ، بل عن جرائمهم ، ستبقى تماثيلهم المصونة في
الأوهام عصية على كل خدش .

9

الطمع . كم مرة نسمع : فلان ثري فلان يستغل . المنصب
لمصلحته الخاصة ، أو فلان فقير لم يدخل حلبة السياسة إلا ليُشحر
بها .

لهذا السبب حُددَ فيما مضى قدرٌ من الثروة شرطاً للمشاركة في
الحياة العامة .

العلاقة واضحة بين الفقر والطمع والرشوة .

توصل يوليس قيصر إلى احتكار كل السلط باسمالة الفقراء .
وعندما تأمر عليه بعض النبلاء ، حتى من المقربين إليه ، واغتالوه ،
استطاع مساعده الأول ماركس أنطونينوس أن يؤلب الشعب على
قاتليه بادعاء أنه أوصى بجل ما ترك إلى المحرومين . وهكذا اشترى
يوليس قيصر ولاء الغرعاء حياً وميتاً .

فان كدول ماركس إن تاريخ الإنسانية الواعية هو تاريخ صراع
الطبقات . وأوضح في تحليلات معضه ما يعنيه بالطبقة وبالصراع

وأنه يضْمَنُ الكلمتين أكثر مما يشير إليه الاشتقاق لكن لا يستطيع
ماركس ولا أحد من شراحه أن يلغي المعنى الحرفي، البسيط
الواضح الذي يرسّخ في أذهان أغلبية القُراء، لأنه المعنى المطابق
للتجربة اليومية

صراع الطبقات هو بالأساس صراع الفقير ضد الغني، يُطمع
الفقير في ما بيد الغني. والكلمة التي تجري بداهة على كل لسان
هي: من أين لك هذا؟ صيغتها عبر التاريخ لا تكاد تُحصى

قد يضمّر الطمع بعد عقود من الترويض والتهذيب قد يستبدل
بالقناعة والرصى، لكنه كالنار الخامدة، ما إن ينفخ فيها نافع، وما
أسهل ذلك، حتى تلتهب مجدداً وتحرق النفس حرقاً.

لم يجد لينين، مجدد النظرية الماركسية، من تفسير للاستعمار
ولا امبرالية، إلا أنهما رشوة تقدمها الطبقة الرأسمالية الحاكمة للطبقة
العاملة في شخص رؤساء النقابات.

ولم يجد درسو التاريخ الحديث من تأويل لعبم الأنظمة الفاشية
إلا تحريض المعورين ضد المتخمين وابتزاز هؤلاء بدعوى حمايتهم
من عنف أولئك.

فقير روم القديمة غير فقير دمشق أو بغداد، وهذا غير فقير
برلين أو باريس. يتلون الفقير بالمجتمع الذي يظهر فيه فقرها
يدرو غنى الفقير هناك

لكن لطمع هو دائماً الرابط بين الخصاص وبين الرشوة، ميل
تفاسي عام يدعو المرء، مهما كان محيطه الخاص، إلى التأمل ثم
الإصغاء وأخيراً التحرك.

10

الحاجة. سُئل لرحل، وهو كبيره من ضيوف القضاة القضائية، دكتور في لست أدري، عن أسباب الغلاء، فأجاب على التو وكأنه لُقِنَ الجواب. إنها سياسة، مقصودة من جانب زعماء همهم الأول والأخير البقاء في السلطة دون رقابة أو محاسبة، لذلك يثقلون كاهل الناس بمشاكل المعاش حتى لا تفضل لهم دققة للتفكير في أحوال البلد.

ثم جاءت نتائج الاستطلاع المعروف، مؤكدة لهذا الموقف بسمة ثلاثة أرباع المصوتين مقابل ربع واحد وأخيراً سُئل أستاذ اقتصاد ومحاول باللفظ بسيطه حدّا أن يفسر أن الغلاء يعن المعمورة، لا يمس دولة أو جماعة دون أخرى وأن له، في الغالب، باستثناء حالات جدّ خاصة ومعروفة سبقاً، أسباباً موضوعية لا يستطيع أي قائد في أية دولة أن يستبق شرها. كلام لم يُرض ولم يُقنع محاوره.

ثم جرى الكلام على التفظ ولم يذكر أحد أن المستهلك الغربي، غير المطلع، يظن هو الآخر أن سعره بيد المنتجين وهم في الغالب عرب ومسلمون يعادون الغرب ويتمون إفلاس اقتصادياته. وبم يحيب المنتجون لعرب؟ إنه السوق، وقانون العرض و لطلب. المتحمس لنظرية المؤامرة، في الشرق وفي الغرب، لا يزيد على ترديد مقولة تقليدية.

أول نصيحة يتلقاها الحاكم التقليدي، وهو بالتعريف متبذ، هي 'المسعة جيش من جيوش السلطان، أو بالعامية: جوع كسك يتبعك

واستاذ الاقتصاد ردّ بدوره موقفاً تقليدياً عندما لاحظ أن ليس من مصلحة لحاكم أن يتسبب في رفع الأسعار بهدف إفقار الناس والتصيق عليهم، إذ هذه أضمن وسيلة لدفعهم إلى اليأس والثورة. كل الدعوات الإصلاحية تنبع من الهم نفسه تقول للحكام: لا تبنسوا الجماهير. أظهروا حسن النية حتى يقتنع الجميع أن ما يصيهم من شرّ فوق مقدور البشر.

القولان معاً يؤكدان أن الحاجة هي المعطى الأول. طبيعية أو مفتعلة، فهي دائماً قابضة في خفاء السياسة.

لا سياسة مع الثورة كما لا سياسة مع القناعة. هذه سابقة وتلك لاحقة

11

العلاقة السياسية. السياسة مسألة إضافية، بين أمير ومطيع، ملك ومملوك، سيد وعد، حاكم ومحكوم، إلخ.

كلاهما بشر، فماداً إذن عن التوازن؟ هل تعمل في أحدهما دون الآخر أم فيهما معاً؟ وإن كانت الثانية فهل تختلف الصورة عند هذا وذاك؟

لنا في المسألة مرشدان: الأول لغوي. كلمة مولى من الأصدقاء

الولاء متبادل يدل على ذلك مفهوم البيعة إذ هي في الحقيقة مبيعة.

مهما يكن السيد أو المولى أو الأمير، أكان فرداً أو جمعاً، خاصاً أو عاماً، فهو في حاحه مثل تابعه ومولاه. حاجته على قدره

ومستواه، لها خصائص ومميزات، لكنها حجة على كل حال.
وكذلك الطمع والطموح والخوف.

لولا الطمع لما كان اضطهاد وانتقام وطلب ورشوة
لولا الطموح لما كان توسع وفتح واستيطان، لما كانت شهرة
وصيت وسمو.

لولا خوف الحاكم لما كان قمع واستخار وثار
الأمير، أيّا كان، يعد بالأمن وهو خائف يدعو إلى القناعة
وهو طامع ينصح بالركون والمسكنة وهو طموح. يلوح بالوفرة
وهو شحيح. ينوّه بالوفاء وهو عاق مُخلف.
مرشدنا الثاني الآداب العالمية.

اشتهر التأليف الفرنسي الكلاسيكي بتحليلاته النفسانية العميقة
والدقيقة ارتوى منها كل من نيتشه وفرويد ونُقل هذا التأليف،
بأسلوبه الوجيز المركز، بيسر إلى اللغة العربية لأنه يوجد في هذه
اللغة كثير مما يماثله عند ابن المقفع والجاحظ والتوحيدي، في
معامات الحريري وقصص ألف ليلة وليلة.

الملاحظ هو أن هذا التأليف المعبر عن واقعية سافرة في كل ما
يتعلق بالسياسة تزامن باستمرار مع دولة الواحد. كما لو كانت
الواقعية هي الوجه الآخر للاستفراد بالكلمة.

أرسطو الوجه الآخر لحكم إسكندر المقدوني
ابن خلدون الوجه الآخر للسلطنة الإسلامية.
لاروشفوكو الوجه الآخر لملكية لويس الرابع عشر.
نيتشه الوجه الآخر للامبراطورية الروسية.

12

نحن المغاربة. هذا عنوان كتاب ألفه مثقف محنك سليل أسرة عريقة في الخدمة المخزنية. ماذا قال فيه؟

وصف بدقّة وأمانة سلوك المغربي العادي معصماً على كل طبقات المجتمع. لم يقل هذا تصرف مغربي من المنطقة الفلالية، من الطبقة الفلالية، من الأصل الفلاني... بل قال سلوك المغربي بما أنه مغربي. ولم يسق إلا ما يجري على لسان كل واحد منا كل يوم تقريباً. تكلم على الطمع وعلى الحمول، على التملق وعلى الطاعة، على التفنيد وعلى التهرب من المسؤولية، إلخ. لم يدّع أنه قام بمسح ميداني، بدراسة منهجية مفصلة، بل اكتفى بما لاحظته أثناء تجرته الطويلة كمهندس زراعي اشتغل مع العلاحين وموظف سام عاشر زملاء كثيرين، كأحد الأعيان الذي يلتقي في مناسبات عدّة تجاراً وفهّاء وحكاماً. سخل ما يقوله المغاربة عن أنفسهم وما قاله أو لا يزال يقوله الأجانب عنهم

وإذ كانت العبارة (أحنا المغاربة) جارية على ألسنتنا من غيرنا يقول أيضاً على نفسه جملة تؤدي المعنى نفسه.

يقول الفرنسيون: أولنا أباء الغال؟

والأمريكيون: هذه عادات الفار وميت.

والروس: حك جلد الروس تحد التار.

واليابانيون: هذه عقلية الساموراي.

المعبر من هذه العبارات هو ما يعرف بالعقلية العامة، أو الذهنية السائدة، أو التقاليد والأعراف، أو السلوك العام، أو الشخصية النمطية، إلخ.

نسبته نحن ببساطة التربية الأولى، تربية البيت أو الأم، أي السابقة على التعليم النظامي، على التأهيل والتكوين المهني. هذه الترية لا تختلف كثيراً عن الترويض والتدجين وإن نُعتت عادة بالتهذيب والتثقيف. وراء الكلمات نلمس ما يفعله الإنسان بالنبات والحيوان.

يُرَبَّى الصبي كما يربى الحيوان. لا حرق. والعائم على ذلك الأم أو من يحل محلها، وذلك إلى غاية سن السابعة في المتعارف. ولفظ الحيوان هنا يعني أساساً النوازع التي تكلمنا عليها سابقاً تكلمنا عليها كمادة حام يدرسها الحيوانيون والمربون، لكن نحن لا نلمسها إلا من خلال نتائجها، أي من خلال ستور مكتشفة يتشكل الطمع أو الطمرح أو الولاء تشكلات عدة يحمل أسماء مختلفة ويتوغل بأسباب لا حصر لتنوعها. الطمع المهذب وحده عامل سياسي. ما يجعله فاعلاً هو بالمسط ما يحفيه الكشف عنه برعه من حيز السياسة وبرده إلى الأصل، أي الفسائيات. التربية الأولية هي تهذيب النوازع الحيوانية

13

البيت. عندما شاعت عبارة «أم المعماركة» استغربها أحد السفراء الأوروبيون رسالي عن معاهها، فقلت له ما عندي بدون تمصيل الواقع أن للعبارة أكثر من دلالة إذ بلأه تربط الأمة وريما الأمة الأمي هو الأصلي، القطري، الحرّ، الصافي، إلح.

نقول إن التربية الأولى هي تربية البيت، تربية الأسرة لكن ما الأسرة في مجتمع اليوم؟ لا أهمية لما يتخلله عن الأسرة مما سمع عن الماصي البعيد أو القريب. لا وجود اليوم للأسرة بمعنى العائلة الضامة لأجيال متعاقبة، العشيرة المتفرعة عن الفصيل وهذا عن القبيل

تتلخص الأسرة اليوم في الأم الحاضرة باستمرار في حين أن الأب غائب لدواعٍ كثيرة.

والأم هي المربية الوحيدة والدائمة. لا ينتهي تأثيرها إلا بالموت أو القطيع

وتربية الأم هي تربية الوالدة الممرضع، إنها حلقة وصل بين الطبيعة والمجتمع بقدر ما هي قريبة من الطبيعة بقدر ما ترسخ في ولدها التوارخ الطبيعية: الولاء، الطمع، الخوف، إلخ

قد تكون الأم أمية ولا تكون جاهلة. بل قد تكون مهذبة مثقفة نعم. لكن أية ثقافة؟ أي تهذيب؟

وهنا تدخل في المعادلة عوامل أخرى، مميزات زائدة.

هذه الأسرة «الأمية» حيث يكون «الوالد» زائراً في أفضل الحالات، إما بدوية وإما حضرية، عربية أو أمازيغية أو مختلطة، شريفة أو علمية، طرقية أو سلفية، مخزنية أو سوقية، إلخ

وظيفة الأم لا تتغير بهذا التمايز. تقوم دائماً بدور الوسيط الحافظ. لكن ما تحفظه، ما توصله، ما تلقنه من لغة وتقاليد وأعراف وآداب يخلف من منطقة إلى أخرى، من طبقة إلى أخرى

14

الشعب. أتذكر جيداً أنني أول ما قابلت كبير أساتذة معهد الدراسات السياسية بباريس قال لي بعد دقائق: لا شك أنك بربري (أمازيغي) ربما حكم على السحنة ولون الحدة. استغربت السؤال وأجبت برودة: كل ما أعلم أنني عربي اللسان.

يظن الكثيرون، من الأهالي والأحانب، أن ساكن «الأحناس»، أو ما يعتقد أنها أجناس، حاصية بعض البلدان دون غيرها. الواقع هو أن التنوع، لا الوحدة، هو الغالب في المجتمعات الحاضنة لسلطة سياسية واحدة. السبب ظاهر، هو أن الدولة تكوّنت تاريخياً بالغزو

في بريطانيا العظمى مثلاً يلاحظ إلى يومنا هذا الفرق بين الغالب والمغلوب، بين الساكسوني والكتلي. يشار إليه، بقليل أو كثير من الإلحاح في الأدب، من ولتر سكوت إلى جين أستن إلى توماس هاردي. كما يلاحظ الفرق في فرنسا بين الشمال والجنوب (أويل وأوك)، في إيطاليا (لومبارديا وصقلية)، في اسبانيا (قطالوسا والأندلس). في الولايات المتحدة تبدو الفوارق بين الشماليين والجنوبيين سياسية بالأساس، ناتجة عن أهوال الحرب الأهلية، لكنها تنجذر في أصول لسكان الأوائل وما واکب ذلك من انتماءات عرقية ودينية.

الفرق بين الشمال والجنوب يكاد أن يكون ملازماً للمجتمعات القريبة منا والتي نتمثلها تلقائياً عندما نفكر في شؤوننا العامة. وهو فرق، كما هو واضح في الأمثلة السابقة، جغرافي واجتماعي، يهم الدار كما يهم الإيمان.

مستمتع هذا الفرق الانتماء إلى عنصر مشري (عرق)، إلى لغة (لهجة، كلام، نطق)، إلى ثقافة مادية (مأكل، ملبس، مسكن)، إلى ثقافة أدبية (أخلاق، سلوك، معاملة الغير)، إلى عقدة (دين، شريعة، طقوس).

ويحدد في الوقت نفسه المحال والأفق من يقول أنا ريفي، أو أنا أمازيغي، أو أنا مغربي، أو أنا عربي، أو أنا أفريقي، أو أنا مسلم (المهم هو الكلمة السابقة على اللسان) يعني بالضغط ما يقول، إذ يخط خطأ فصلاً بين من يعترفهم من قبيله، يشاركهم أفراحهم وهمومهم، ومن لا يهتم أمرهم إن لم ير فيهم أعداء ومافس يحزن لأفراحهم ويفرح لأحزانهم.

الانتماء والأفق أمران مرتبطان إلى حد الترادف (الريف المغربي مثلاً ثقافة ومنطقة). وهنا ما يحدد التربة الأولية التربية الأولية هي هذه المعطيات منعكسة في جسم ووجدان وذهن الطفل وهو تحت رعاية الأم

15

القبيلة. يقال الإسلام عربي والعرب فائق. كل بلد يتمتع كلاً أو جزئياً، قديماً أو حديثاً، إلى عالم العروبة والإسلام، لا تفهم أوضاعه السياسية إلا بالرجوع إلى الذاكرة القبلية. وما يحدث تحت أعيننا في الصومال وفي السودان، في أفغانستان وفي العراق وفي لبنان، يعزز كل يوم هذه الفرضية

زد على هذا أن النظرية الوحيدة التي تسحق هذا المعتقد والتي

ظهرت في نطاق الثقافة العربية، أعني نظرية ابن خلدون، مستمدة كلها من خصائص القبيلة.

لكن القبيلة مفهوم عام ينطبق على الكلبيين وعلى الجرمان، على لهود الحمر وعلى الأفارقة السود، بل على قدماء اليونان والرومان. لا ينفعا في شيء إذا ما طل بعموميته.

كما لا يفيدنا في شيء إذا نُسبت إلى الجاهلية الأولى. ما نسمع عن المروءة العربية، عن النخوة والأففة، عن الصولة والإياء، عن الكرم والسخاء، عن الصبر والجلم، عن الحصافة والفصاحة، معلومات جميلة، محبة إلى النفس، لكنها لا تسعنا في الوقت الحاضر.

عكس ما تصوره بعض المحللين الغربيين ويردده بلا ملل تلاميذهم

التربية الأولى تنم في إطار الأسره وهذه مميزة: بدوية أو حضرية، عرة أو أماريقية، ريفية أو سمرية، دكالية أو شوية، إلخ.

القبلة المستقرة التي تزرع الحبوب وترمي القر غر المتقنة في حدود ضفة الراعية للنعيم، وغير قبلة الرخل الجوالين الجمالين. اللهجة مختلفة وكذلك العادات والأخلاق وقواعد القيادة وهذه الخصائص هي بالصبط ما تلقنه الأم عبر الأجيال.

القول إن القبيلة هي ميزان السياسة في بلادنا يشير إلى الشكل دون المضمون الأول بعقم، أما الثاني فلا بد له من تخصيص وتحديد.

التحديد، الأهم هو لأفق ومداه؟

اسياسة طموح. نعم، لكن في أي نطاق؟ وأبة علاقة بين هذا
النطاق والجماعة التي يتطلع الانتماء إليها؟
أنق القليلة محدود بالتعريف. وإذا عرض عارض يدعو إلى
تجاوز الحد، فعندها يتم تخطي الدولة والأمة ويكون التماهي مع
عنصر بشري متوهم، مشتت غير منتظم

16

الزاوية. في مجتمع الزاوية مبنى معلوم إن كان في البادية أو
في الجبل فهو معبد وملجأ ومدرسة ومصحة ومحطة وأحياناً سوق
ومعرض. لا تكاد نحصى الوظائف التي تقوم بها الزوايا حيثما بُد
السلطان أو ضعف أو غاب. فيها تنحل عندئذ الدولة.
إن كانت في الحاضرة فهي كذلك معبد ومصحة ومدرسة، لكن
بصفة هامشية، رديفة، إذ يوجد في المدينة أئمة مساجد وأطباء
ومعلمون وقصاء. دورها لأساسي في المدينة هو أنها ناد يلتقي فيه
الإخوان والأحاب والأنصار وكل ناد للزاوية قواعد مرعية،
مكتوبة أو عرقية، يسهل بموجبها أو يصعب الانتساب، فيكثر أو يقل
الأتباع.

الزاوية، كمؤسسة اجتماعية، تلعب دور الواسلة بين البدو
واسحضر، لريف والمدينة، الجبل والسهل. فهي «إخوانية» تسمو
عن الفوارق المهنية واللفوية والعرقية. تغير الانتماء الأولي وتوسع
الأفق. تتجاوز حدود القبيلة وحتى الدولة.

في حالات معينة يقدم المرء انتماءه لزاوية على أي انتماء آخر

فيقول أنا تيجاني أو وزاني، بل يحسن ذلك اسماً شخصياً، قبل أن يقول أنا ريفي أو قاسي أو مغربي.

كل هذا من قِبل الأنثولوجيا والسوسولوجيا، أُنْف فيه الكثير قديماً وحديثاً إلى حدّ أن تاريخ البلد كاد أن يتحول في القرون الأخيرة إلى تاريخ روايا بعد أن كان في فتره سابقة تاريخ قائل.

ما يهتمنا نحن في هذا الكتاب هو انعكاس هذا الوضع في مرآة السياسة.

واضح أن الزاوية تربية وجدانية، بالنسبة للمتعلّم والامي، الرجل والمرأة، البالغ والقاصر، الشيخ والمريد.

وتربية الزاوية هي في الأساس نقياد واعتقاد، حصوع ونية، بهاتين الخصلتين يتم الشفاء والهناء والقناعة ما لم يعد سجنه الفرد في نطاق الأسرة، بعد سن معينة، أو في العشيرة، يجده في نطاق الزاوية. يجد المساعدة والمواساة، الاعتبار والمساواة، النصيحة والإرشاد، بشرط أن تحسن النية ويتم الانقياد

الانقياد بتنافي الأمانة والاعتزاز، الغيرة والتطاؤس. أو على الأقل يحولها إلى مجارٍ أخرى.

والنية تفتح باب الممكنات (أُطْلِبُ نِعْطَ). النية تحوّل الأسباب إلى وسائل. الوسئل أدبي قبل أن يكون مادياً.

الزاوية مؤسسة تقليدية عريقة. ما علاقتها بحياتنا اليوم، في عهد الطائرة والتلفاز والهاتف النقال؟ لنا اليوم مقاهٍ ونوادٍ، ثقافية ورياضية، لنا جمعيات ووداديات، لنا أحزاب وبقابات مهنية، نعوم كل واحدة في محالها بما كانت تقوم به الزاوية.

هذه أسماء تنظيمات تبقى جوفاء إذا لم ينعشها أفراد. وهؤلاء

الأفراد، فادة وأتباع، كيف يفكرون، كيف تتصرفون، كيف يخاطبون؟ إذا تربوا في أحضان زاوية، إذا كانت تربية الراوية هي كل ثقافة الأم، مجسدة في كلامها وسلوكها ونصائحها، أما يعمل ذلك، في ظروف مواتية، على تحويل فرع الحزب أو النقابة أو الجمعية - لا في العاصمة، لا في المدينة المفتوحة على مائر الدنيا، بل في المدينة الصغيرة والقرية المزوية - إلى زاوية، سيما إذا كان المقر هو المبنى القديم نفسه؟

قيل في الماضي: من لا ولي له الشيطان وليه. وذلك بهدف تشجيع الانخراط في زاوية، أيًا كانت. وفعلاً، في وقت ما، انخرط الجميع في أحزاب أو نقابات أو جمعيات أو أندية أو تعاضديات، ثم دب الملل إلى النفوس. هل عاد كل واحد ما إلى نفسه أو أسرته الضيقة؟ لا، انتعشت من جديد الروايا، في ثوب مستحدث، ومعها ارتفعت مرة أخرى أصوات تدعو إلى الخضوع والانقياد، إلى النية والتوسل.

17

المخزن. في نظر ابن خلدون المحزن هو سلطان قسلة أو زاوية. في الحالة الأولى تغلب على الدولة خصائص القبيلة في تنظيماتها وسياستها ودعيتها كما كان الأمر أيام المرابطين والمريسين وغيرهم. في الحالة الثانية تغلب صفات الزاوية كما عند الأدارسة والفاطميين والسعديين، وبأحرى الدلائين.

في الحالتين المخزن تنظيم مصاف، يتلخص في جيش وديوان (سيف وقلم). من يحمل هذا أو ذاك، الحمدي والكاتب، فهو

مخزني، وأسرته مخزنية إذا توارث فيها المنصب.

المخزن صاحب «كلمة»، يتلقاها ويلقها. له مأمورية يأمر لبطع لأنه هو مأمور مطيع.

لا خصوصية في هذا، إذ نسمع اليوم العبارات نفسها، بلغات مختلفة، في جيش وإدارة كل دولة. المحاكمات التي تجري بعد الحروب، سيما الأهلية، تبرز ذلك باستمرار.

طعماً لا يقول الفرنسي أو الأميركي إنه ينتمي إلى أسرة مخزنية ون من صفات خدام المخزن السمع والطاعة والكتمان. يتكلم الأول عن «المؤسسة الخرساء» ويعني الجيش، ويتكلم الثاني عن الخدمة والولاء، ويتكلم الاثنان عن حصال متوارثة عبر الأجيال.

المهم بالنسبة لنا هو أنه يوحد عندنا ذهنية مخزنية تفوق في تميزها وفراحتها ما يماثلها اليوم في مجتمعات أخرى.

الولاء عند مخزنيين تام وكذلك الخضوع وكذلك لكتمان. لا شخصية لرجل المخزن سوى المخزنية. بانتمائه إلى المخزن، باحتمائه به، يكون قد حطّ الحمل عن كتفه، كما يقول المثل لا غاية له، لا شغل له، سوى نظار الأوامر وتبليغها.

والأهم هو أن هذه الذهنية لا تنحصر في رجال المخزن، وهم قلة، بل تنتشر ألياً في سائر المجتمع. بما أن المخزن نظام مسيطر تصبح العلاقة المخزنية، بالامتصحاب والاستماع، هي الغالبة على الزاوية والقبيلة وحتى على الأسرة كلما تطابعت هذه التنظيمات استمك المخزن وتجدّر. تتعاقب لأجيال، يتتابع الحكام، تبدل الأشخاص، ويبقى النظام على حاله، ثباتاً راسخاً، وكذلك الذهنية العامة.

نسمع هنا وهناك . فلان رجل دولة ، فلان يفهم معنى المسؤولية . والمعنى هو ما نقصد نحن بكلمة مخبرني . الفرق بين محتج وأخر في العمق والمدى فقط ، في ما هو لدولة وما هو لقر الدولة ، في ما هو ضمن المؤسسة وما هو خارجها عندنا المدى شامل والعمق غير محدود .

18

علماء وشرقاء . قد يقال . تكلمت على علاقة القائد والتابع ، في إطار القسبة ، الشيخ والمريد في إطار الراوية ، الأمر والمأمور في إطار المخزن ، وما يترتب عنها من سلوك يتوارث من جيل إلى آخر عن طريق التربية الأولية .

وماذا عن الفقيه والطالب ، المعلم والمتعلم ؟ ماذا عن التاجر والراعي والكسّاب والفلاح ؟ أليس لكل واحد من هؤلاء تجربة خاصة وبالتالي تربية منميرة ورثها ممن سبقه ويورثها لمن يليه بطرق متميزة هي الأخرى .

الملاحظة وجيهة لولا أننا لا نتكلم على المستويين الإنتاجي والاجتماعي إلا من خلال علاقتهما بالنفوذ والسلطة ، في المطهرين الإيحائي والسلسي ، عن طريق التقليد المتوارث وتأثير ذلك في الرعات الإنسانية الطبيعية .

قلنا إن الخوف ، وهو نزعة حيوانية ، هو أساس السياسة ، عند الحاكم وعند لمحكوم ، لكن لخوف لا يلمس سياسياً إلا في عبارة مادية أي سلوكية ، أو معنوية أي لعظية ، ولعبارة ليست واحدة عند

من يجتهد قيم القليلة أو الزاوية أو المحزون.

سنتكلم لاحقاً على الترس النظامية، وبالتالي على العلم والعلماء، على الشيخ والخصاص وبالتالي على الإنتاج ولقائمين به، لكن في هذه المرحلة من مسيرتنا التحليلية نلاحظ أن العلماء، وإن كانت لهم تجربتهم الخاصة، فإنها تدرج ضمن تجربة الراوية، إذ معظم العلماء في الماضي القريب كانوا «محزين»، سوى قلة يدعون التشتت بالسنة الشريفة والهم وحده التحدير. من لا ولي له الشيطان وليه

والعلماء إذا لم يكونوا في زاوية فإنهم في «بنيفة» أي ديوان، متخبطون في المخزن.

أسرة العالم إذن إما شريفة وإما مخزية. وحتى إذا كانت سلبيه فإن المرأة، أي الأم، فيها ناعمة في الغالب لراوية. وسبق أن قلنا إن هذا هو الأمر المهم.

أما التجار والصناع وأهل الكسب والفلاحة، وبصفة عامة أهل الحرف والصنائع، فمن المعروف أنهم يتسبون في معظمهم إلى الروايات. الراوية البدوية تحلب الملاحين والرعاة والكسايا، والزاوية الحضرية تسقطب السحار والصناع. لا ثقة لهذه هؤلاء وأولئك إلا ما يسمعون في الراوية. منها ينقون لحكم والأمثال، منها الحكايات والأفصص الوعظية، منها الأنماط والتعابير التي تخرجهم من طبقه البكم الخرس.

ما قد يستدعي النقاش هو ما قد ينشأ من تعارض في وجدان التاجر أو الصانع، وحتى الفلاح والكاتب، بين معادته الشخصية والدعوة إلى النية والاعتماد في نموذج الأمر في قبول التحريم البرمي

أن لا نتيجة بدون سبب، لا ثمره بدون كد وجهد. ويقول الدعوه إن البركة تعم كل الكائنات وإن النية تذلل العقبات وإن الأسباب وسائل فقط.

الملاحظ هو أن التربية تغلب دائماً التجربة، وأن هذه تؤول دائماً حتى لا تتعارض صراحة مع تلك التربية بالتعريف ثقاف.

19

خاصة وعامة. عند التدقيق العامة هم من يباشرون الأشياء من فلاحين وكسائين وصناع وتجار والخاصة هم من يباشرون ليشر من شرفاء وعلماء وشيوخ وفادة وفوق هؤلاء وأولئك يوحد الحكام، أهل الحن والعقد، أصحاب الأمر والكلمة. فهم إما عسكر (السيف) وإما كتاب (القلم) وإما قضاة (الشرع).

يمرّ الزمن وتتغير الظروف ومعها الألفاظ والتعابير.

نتكلم على شعب ونخبة وحكومة، على جيش وميرورقراطيه وقوانين، على سيادة وتفويض وتنفيذ.

لكن ماذا عن الاستمرارية والتوارث؟ عن التربية الأولية، تربية الأم؟ عن الاتصال لطبيعي بين الأجيال المحسند في الاسم (أهل فلان، آل فلان)، الأسرة في بعدها الزمني؟

قامت الثورة الفرنسية وهاجر النبلاء ثم طلب منهم نابليون أن يعودوا للخدمة ويشاركوا في تحقيق ما عجزت عنه الملكية، أي فرض امراطورية فرنسة على أوروبا. فماد قسم منهم ثم انهيار نظام

نابليون وعدوا جميعاً لاحتلوا مناصبهم في الجيش والديبلوماسية والإدارة والكنيسة والبرلمان. عاد النبيل إلى قصره وضيعته وأصبح يمثل العلاحين والصناع، أي العامة، في البرلمان عن طريق الانتخاب كما كان يمثلهم، حكماً، لدى جمعية الأعيان التي كان يستدعيها الملك للمشورة كلما عتت أزمة.

وعودة الغائب هذه نلاحظها في كل مجتمع يمز بأزمه ثم بثورة، ثم بإصطهاد، ثم بحرب أهلية، ثم بأزمة ثانية تحل أو لا تحل تلك العودة.

والعودة قد تكون جلية، رسمية، مؤقتة كما حصل في فرنسا وقبلها في إنجلترا، وقد تكون مستترة، تلقائية، كما حصل في روسيا بعد ثورة البولشفيك أو تركيا بعد الثورة الكمالية.

والحركات التحررية التي فوّست أركان الامبراطوريات الأوروبية، مثلت ثورات اجتماعية بكل معنى الكلمة. ظهرت أثناءها نخب جديدة زحمت القديمة المتهمة بالتواطؤ أو الخيانة. شكّل الاختيار الوطني رأس مال وُطِف لمحو آثار رأسمال سابق مثل الشرف أو العلم أو المحزبية. فكانت محاكمات وتصفيات وحملات تطهير. ثم استقرت الأمور وكان العفو وعاد الممتنى، هو أو وراث اسمه.

الشخبة السياسية تتجدد، نظرياً، بالانتخاب وللانتخاب السياسي مسطرة وهدف (المحاسبة، المكافأة أو المعاقبة). فهو بمثابة حكم

أما النخبة الاجتماعية فتتحكم فيها الصبيبة، عبر النوازع وبوسيلة لثرية الأولية. الغالب عليها الاستمرار.

لا عراية أن تظهر في فرنسا الجملة المعترّة عن هذا الواقع .
كلما تعيّرت الأمور استقرت

20

الطبقة. كم من محاضر منشع بالنظرية الماركسية عاش التجربة التالية! يتكلم طويلاً على التاريخ ومحركه الاقتصادي ثم يأتي إلى مفهوم الطبقة ليميز بين من يملك وسائل الإنتاج (الأرض، الحيوان، الأدوات، المال) ومن لا يملك سوى عضلاته كقوة إنتاجية. فيضطر إلى إيجارتها للأول مقابل تعويض قد يلبي حاجته وقد لا يلبيها. يشغل الأول الثاني وفي آخر الصفة يعطيه ما اتفق عليه الاثنان ثم يستأثر بالفائض، كبيراً أو صغيراً أو لا شيء. في الغالب الفائض كبير ومه يتكوّن على الأغنياء فيما يظل فقر الفقراء في حده ومستواه.

يدخل المحاضر في التفاصيل، يوضح الجزئيات، يردّ على اعتراضات المؤرخين والاقتصاديين ورجال الدين. يظن أنه طرق الموضوع من كل جوانبه، فيختم كلامه وينتصب لأسئلة الحضور. وعندها يشعر أن جهده ذهب سُدى إذ يدرك من خلال الملاحظات الموجهة إليه أن مفهوم الطبقة لا يزال يقفرون في أذهان السامعين بمفهوم الهبشة، رغم تحذيراته المتكررة أن الطبقة مفهوم خاص بالنظام الرأسمالي الحديث بعد أن يكون قد اتضح للجميع عن طريق الفلسفة والقانون ما هو الفرد وما هو المالك وما هو العامل، الخ في حين أن الأنظمة السابقة على الرأسمالية الحديثة كانت تحدد الهينات قانوناً (الحر والمملوك، السيد والخادم، الملاك والفقير)

وتنظم بد، العلاقات بينها عندما تتكلم اليوم على الطبقات في هذه المجتمعات. روماء الصين، الخلافة الإسلامية، العهد الوسط الأوروبي، إلخ)، فإننا نزول الواقع على أساس ما أفرره نظام لاحق خرج من صلبه. الطبقة، في الاستعمال الحديث، هو مفهوم عام، جامع إذن لما ظهر في المجتمعات السابقة كهيئات مستقلة. الهيئة من ملموس التاريخ، الطبقة مفهوم مجرد ينسب إلى نظرية التاريخ.

النظرية هي أن التاريخ حركة (حيثما لا حركة لا تاريخ بل حياة طبيعية). والحركة هي في اتجاه الانصهار والتوحيد عبر المدة، السلمية أو العنيفة، المنظمة كثيراً أو قليلاً.

الهيئات نجعد حالة الانقسام والتمايز، فيما الطبقة توجه نحو التداخل والتمازج.

الشرفاء، العلماء، الشيوخ، إلخ، هيئات متميزة، لكن تجمعهم ظاهرة، كونهم لا يباشرون الإنتاج. هل من شريف فلاح أو عالم صانع إلا مضطراً أو زاهداً؟

الملاحون والصناع والتجار أصحاب مهر متميزة. لكن علاقتهم بالإنتاج أظهر وأوثق

قد ستمر في التدقيق والتوصيح إلى ما لا نهاية. سقى أن لنقط طبقة، لغوياً، يشير إما إلى حبل وإما إلى هيئة. فمن يحشر في مجتمع لم نعم فيه بعد العلاقات الرأسالية، يعرف بالممارسة اليومية حالة واحدة وهي أن هناك خاصة وعامة. الهيئات كل الهيئات تعتبر من الأولى وما سواها يُعتبر من الثانية. سيما إذا كانت الثقافة المادية لا تزال تقليدية بسيطة. والاختلاف المذكور يُلخص في المصطلح

والهندام وربما في السحرة، وكذلك في السلوك، في ما يسمى بتقنيات الجسم.

يقول النظرية إن التاريخ يتجه إلى ثنائية. ليورجوازية، ميرتها التملك، والبروليتاريا ميرتها سلب الملكية أثناء هذه العمية الطويلة، التي تستغرق أجيالاً، ينصهر في الطبقة ما فوقها (الحة الحاكمة) وما تحتها (الهيئات الاجتماعية).

الليورجوازية هي طبقة ودولة، بالمعنى الخلدوني. تنصهر فيها كل الهيئات بمعنى أنها لم تعد تعرف نفسها إلا بما يميز الطبقة البرجوازية أي التملك (هكذا يفعل الشريف والعالم والضابط والقاضي والموظف، إلخ) فتعود الاختلافات شارات بافلة. وبوساطة الانتخاب والفريضة تكون الطبقة هي الحاكمة في شخص بعض أبنائها.

البروليتاريا هي الأخرى طبقة تنطلق إلى أن تكون دولة. تنصهر فيها كل الهيئات المحددة بالقانون. كل الجماعات المنتجة من فلاحين وصناع ونجار وغيرهم. مع التقدم العلمي والتفكير النفسي، تتغير ظروف عمل هؤلاء، بل تتوحد.

المنتظر هو أن التنافس، وهو حتمي بسبب آليات التقدم العلمي، يؤثر في القلة وفي الكثرة معاً لقلة نقل باستمرار والكثرة تكثر بالتوتيرة نفسها. وبوماً ما، قد يكون بعيداً جداً، تذوب الأقلية في الأكثرية. فنتعدد القول هل يعيش في دولة أو في لادولة، إذ تصبح السحرة (حكومية أو اجتماعية أو ثقافية) نحة معلاً، بالمعنى الحرقي. وعملية الانصهار المشار إليها، بطول أمدها، تكون قد محت الفوارق بين الهيئات، وبالتالي عيرت مضمون التربية الأولية،

لثروة الأم، وركزت بذلك استمرارية الوضع الجديد

كلاماً هذا على ما كان يتوقعه الكثيرون قبل ثلاثين أو أربعين سنة، في المجتمعات المتقدمة جداً رغم ما حدث في نهاية القرن الماضي، انهيار النظام البلشفي في روسيا والدول التابعة لها، مع بقائه ظاهرياً في الصين، ورغم ما قبل في شأنه، لا أحد يستطيع أن يقول بحق إن ما نشهده اليوم من تقدم علمي وتقني هائل من جهة، وازدهار اقتصادي متواصل في البلدان الغنية، مع وجود أزمة مستعصية في نظام الديمقراطية الشميلية، هو تعنيد للنبوذة أم تمهيد لها.

لكن ما القول في مجتمع غير رأسمالي منطور كمجتمعنا، بثقافته الفليدية الحية، تربيه الأولية الغالية، برعي أعضائه الحاد بما يميز بعضهم عن البعض؟

انصهار الهيئات في الطبقة (مالكة كانت أو عاملة) ربما حلطم مجيد، لكنه اليوم وهم خادع لا مزيل اليوم إلى تذويب الهيئة الحاكمة في هيئة اجتماعية بعيها، كما لا سبيل إلى تذويب الهيئات المختلفة في طبقة أعلى حتى عندما نسمي الهيئة طبقة، فإنها لا تزال تنصرف عملياً كهيئة. الشريف اليوم ملاك، لكنه لا يزال يتصرف كشريف، والشيخ كشيوخ والقائد كفائد، ورغم أنه أحير فإن المزارع يتصرف كملاح والصانع كصناعي والتاجر كقائل.

عملية الانصهار، غمس الهيئة في الطبقة، تعرف بالطبع مدأ وجزراً. الملاحظ اليوم، ومنذ مدة، أنها في حالة جزر مستمر. نلص على كل المستويات عودة العائث وطفح الغميس.

21

الرزق. كنت مرة في اجتماع. فأجلت النصر في الحضور
ونساء. من بين هؤلاء يعلم من أين يأتيه رزقه، من يطعمه
بالمعنى الحربي للكلمة؟

رؤى كل واحد معروف، مسجل، لكن قل أن يسد إليه في
كتاب العطاء كيف وجد، كيف أنتج فعلاً؟

نعرف في كتب الأحكام: خصص لفلان عطاء قدره كذا، نصفه
عن ونصفه نقد العين قمح وشعير وزيت وسمر، النقد الذهب
والفضة من أين القوات والإدم، من أين الدرهم والدينار؟ كيف أنتج
كل هذا قبل أن يجي ويحزن ثم يُمنح ويُقد؟

اليوم يتلقى كل واحد من هؤلاء السادة، وهم سادة بالمعل،
تعويضاً قدره كذا يؤدى أربع مرات في السنة. التعويض من الحزبة
ومال الخيرية من الضرائب والضرائب مغروصة على بضائعها
يتوقف التقييم. لا أحد يرعب في معرفة أصل العروض والبضائع،
في مجتمعنا، كما في جل المجتمعات لمدة قرون.

ثم في مجتمع ما وفي وقت ما طرحت المسألة، وهنا بدأ عهد
جديد وتأسس علم جديد (علم لاقتصاد المعدني)

بعض يطرح اليوم المسألة حتى في مجتمعنا، لكنه يفعل ذلك
لأنه لقن، فبما لقن، علم لاقتصاد، لا لأن معه تتطوع تلقائياً إلى
ذلك. قد يلقن العلم ثم ساماه أو يرفض أن يطبقه على حاشه إذ
يفضل الأمن والدعة على الريه والاضطراب.

الدفع إلى النجاح هو نصف التربية الأولى، تربية الأمن.

عدت إلى الحضور ومنبرهم واحداً واحداً. هذا شريف طال ما

نبرك الناس بأجداده وأدوا على الزيارة ما أقوا. والثاني ينتمي إلى رابطة كثيرة الأتباع، يقصدونها موسمياً للاستشارة والاستشفاء، والتظلم مقابل «شرط» معلوم. والثالث يحدو من أسرة مخزنية عريقة، بيدها عدد من الرسوم تأمر بتوفيرهم واحترامهم. قادت الجيوش ثم آدارت شؤون القبائل، قحمت من الخدمة ما حست، مقولاً وغير منقول. لكل رزقه، والأرزاق كالأعمار، مقدرة متعاقبة. هذا ما يقال ويسمع ويحفظ، هذا ما يوافق الحال.

قد يكون أحد هؤلاء الحضور أساد تاريخ أو اقتصاد أو اجتماع، قد يكون طبيباً أو محامياً أو مهندماً إذا سألته في الأمر أجابك بما يرصّي عقلك وشعورك. أجابك بلسانه، أما في قرارة قلبه، في سلوكه اللاواعي، فإنه يساير المعهود. بنصت للغة الأم، يطق توجهاتها ونصائحها. يربط الرزق بالهيئة والمرتبة والوطن، لا بالإنتاج ووسائله. لو فعل ظهر له الفارق بين ما يعطي وما يأخذ، ما يمنح وما يُمنح. ربما أن الأمر يتعلق بالذهنية العاتقة، بالقربية الأولية، قلبس وحده في هذا الموضع. كل منا يربط ما ينتم، ما يعتسه حقّه، بالحال لا بالعمل، بالحشة لا بالإيجاز، حتى وإن تراس حرباً أو سفانة، حتى وإن «دعى التقدمية والتعاضدية». بين ما يقوله لسانه، وربما يعهده دمه، وما يوحى له به حاله، يوحد حاجز هو المبروث في السوك وفي الوجدان.

كيف يمكن أن يظلل العالم بدون منحة؟ هذا ما يقوله حال الكسور العاطل. إما منحة وإما الموت أو الهجرة. أما ما يقوله لسانه فشيء آخر.

لا يدخل محتتم ما التاريخ الحديث إلا إذا عرف من أين رزقه

22

الحجيب. طوال القرن الماضي، في البلاد المتقدمة والبلاد التابعة لها، دأب بين المثقفين مفهوم الطبقة (وقلنا فيه كلمتنا) ومفهوم الأدلوجة. وظن الكثيرون أن هذين المفهومين يمثلان في علم الاجتماع ما يمثلته مفهوم القوة المادية في علم الفيزياء.

اليوم لا نكاد نجد للكلمتين ذكراً في الخطابات السياسي هل كل ما قيل في شأنهما خطأ محض؟ بالطبع لا. لا ينصور أن تكون هذه الطوباير الهائلة من الدارسين، ومنهم حدائق وموهوبون، قد سارت كلها في دهاليز التيه.

اعتباراً مما نلاحظه منذ ثلاثين سنة تقريباً من «عودة العائب»، من انتعاش اليمين ونفادهم اليسار، إن جلّ ما قيل عن الطبقة وعن الأدلوجة صحيح، لكن في مستوى غير مستوى السياسة.

لا نكون النظرية السياسية سياسة. السياسة ممارسة ليس إلا. ما قد يستنتج عن نظرية من سلوك ليس سياسة، كما أن التاكثيك المستوحى من الاستراتيجية ليس تكتيكاً سياسياً

يتعلق الأمر هنا بالزمن الشّري، وبالتالي بعدي الحجيل، المدى القصر الذي يفصل وعي الفرد الراشد (كما كوّنته التربية الأولية) عن وعي الفرد نفسه إذ يستعدّ لتوديع الدنيا فيسترجع تلقائياً تلك التربية بالذات متأسياً ما تعلم أثناء تربيته الطممية. صورة أخرى من «طمع الغميس». المدة الفاصلة بين الوعيين قصيرة، لا تتجاوز عشرين أو ثلاثين سنة. هي الفجوة الرمسة التي يمكن للمرء أن يشغل أثناءها حسّه النقدي، أن يستبدل ثقافة بأخرى، أن يقرر الانتماء إلى طبقة

ويعتبر الموروث، كل الموروث، أدلوجة، محكوم عليه بالتآكل بفعل علم موضوعي يشيد تدريجياً مع تطور وسائل الإنتاج وتغير علاقاته. ما يجري في ذهن الفرد، أثناء هذه المدة، مدة الرحولة الصافحة، هو من قبل الإرادة والعزيمة، التصور والتطلع، المصطدم باستمرار بالواقع الملموس.

في الوقت الذي يتعلم فيه الفرد، فيقتنع بذلك ويردده، أن الواقع الحق محجوب عن الحكام وأصحاب الشأن بسبب «أدلوحتهم»، فإنه يتعاضى هو عن وضعه الطبيعي. ينكر أن تربية الأم لا تزال تعمل في أعماقه رعباً عنه، وأن العزيمة، التي يرتفع بها عن الموروث فيه، تصعب بالضرورة مع مرور الأيام وتوالي النكسات. وأنه سائر لا محالة إلى التصالح مع الواقع، أي مع الموروث فيه نظرية الطبقة والأدلوجة هي في الحقيقة نقي للسياسة كتمارسه تصدق في وضع لا سياسة فيه، لا داعي فيه إلى سياسة.

لكن أراد الكثيرون أن يجعلوا من المطرية سياسة فكانت بالضرورة سياسة لا سياسية والنتيجة هي ما نرى اليوم في كل البلدان، المتقدمة منها وغير المتقدمة

ما دامت لسياسة هي بالضبط ما تعنيه تقليدياً الكلمة، أي تسيير البشر واستغلال موازعتهم الطبيعية، فإن الهيئة تظل سابقة على الطبقة، تصدعها لأغراضها بثنى الطرفين، ويظل نقد الأدلوجة معروفاً باستمرار ليكون هو ذاته أدلوجة، بحجب الواقع ولا يكشفه.

من عمل بمفهومي الطبقة والأدلوجة صعب في مواجهة خصمه لأنه يطاول الزمن، يراهن ضد القائم وضد الموروث. فهو دائماً في حالة الواعظ الداعية.

23

التعليم. ما يهتَمُّنا هنا ليس التعليم النظامي بعامه، بل جانب خاص منه

تنتهي التربية الأولى في سن السابعة، هذا المتعارف عليه عند الأمم منذ القديم. يخرج الطفل (قبل الطفلة) من مجال الأسرة إلى المجال العمومي. المدرسة هي التي تعدّه ليكون عضواً فاعلاً في المجتمع

المدرسة، من منظور السياسة، هي حلقة الوصل بين البيت ودار المدرسة (اليوم قبة البرلمان). يتعلم فيها الشاب من الخطأ. لا اختلاف بين المجتمعات في هذه النقطة، قديماً وحديثاً.

إذا نظرنا إلى برامج التعليم، على اختلاف أطواره، نستطيع أن نعيّر بسهولة بين ما هو تأديبي، وما هو أهلي، وما هو تهديبي.

التأديبي يوفر للتلميذ وسائل التعبير ما سمعه وحفظه في البيت يراه حروفاً في المدرسة. من تعلّم الهجاء إلى مطالعة عيون الآداب الغرض هو التمرين على صاعة القول والتعبير. ما يلقن اليوم كتابةً كان، وربما لا يزال، تتعلم سماعاً، والنتيجة واحدة كما يشهد على ذلك الماضي والحاضر.

التأهيلي هو ما يعمد التلميذ بوسائل المباشرة، مادة كانت أو معنوية. وتدخل في هذا الحيز الرياضيات والطبيعيات بكل أحرانها وفروعها.

قد يفصل التأهيل عن التأديب بعد سنوات قليلة في ما يُعرف بالتعليم المهني (معاهد التكنولوجيا) الواقع هو أن كليات الآداب والحقوق تخرج خطباء وكليات الطب والهندسة تخرج صناعات مهرة

قد تصعب العلاقة بين النظري والتطبيقي (العلوم والصنائع)، عندما يتعمق الباحث في سِرِّ المتواترات الطبيعية، لكنها دائماً موحودة، إذ العلم الحديث هو بالتحريف معرفة وسائل المباشرة والإنحار التهديبي هو ما يمس القيم والأخلاق ويحمل اسم التربية، الوطنية أو الدينية.

نظرياً لا يوجد تعارض بين هذه الأوجه الثلاثة. قد تصور الأمر كمتابعة وترويج للتربية الأولية، تربية الأم، بالترتيب والتوضيح من جهة، ومن جهة ثانية بالإعناء بمناهج ووسائل مستحدثة

في حالات كثيرة هذا ما يقع بالفعل يشارك التعليم في ترسيخ الثقافة العمومية، تلك القيم التي تتفق عليها التقاليد الفئوية، تقاليد المحرّون والزواوة والقبيلة

وهنا عرض لنا مسألة اللغة

يحصل الانسجام إذا تمّ كل ما قلناه سابقاً في إطار الاستمرارية، إذا كان التعليم النظامي هو «تدوين»، مجرد تدوين للغة الأم. عندها لا تكون فطرية ولا يكون انفصال. وما يُضَمُّ إلى ثقافة الأم من تعاصر أدبية، من معارف نظرية، من مؤهلات عملية، يسير في السياق نفسه، إذ يكون مفهوماً تلقائياً، معروفاً غير مكر

هذه الاستمرارية هي من خصائص المجتمعات المتقدمة المزدهرة، هي القديم والحديث لكن التاريخ حله فواطع، أعليها في صورة مساكنة لغة لأخرى إن لم يكن إبدال الواحدة بالأخرى

عندها قد يبقى الجانب التهديبي على حاله، ونضمن هكذا الاستمرارية. لكن ماذا عن التلبس والتأديب؟ ماذا عن التأهيل؟

قد يُقال التلبس تمرين على رموز مستحدثة العملية حيادية

كذلك التعرف على تقنيات جديدة. الطبيب طيب، أتم تأهيله بأية لغة كانت. المطلوب منه مباشرة المرض لا محاوره للمريض وكذا الصيدلي وكذا المهندس إلخ.

مع هذا تبقى في النفس ريبة، تغذيها التجربة التاريخية، سيما في عهد الاستعمار. عملية التلقين طويلة. تتطلب في الغالب اثني عشرة سنة، ضعف ما تستغرقه التربية الأولية. في النهاية، ألا تؤثر مضامين التلقين والتأهيل، ونعني بالمضامين ما تحمله الآداب والعلوم والتقنيات من فلسفة ضمنية (من أدلوجة)؟ وإن لم تؤثر إيجابياً، فقد تؤثر سلبياً، بإفراغ التهذيب من بعاليته؟ إذا خيّر الطالب بين ساعة تقوية في الفيزياء وساعة تربية وطنية، ماذا يختار؟

هنا مبدأ المقاومة والمطالبة

المطلب الأول توحد لغة التلقين والتأهيل والتهذيب [تعرب
اللسان]

المطلب الثاني تحديد المضمون بحصر الآداب في الإنتاج الوطني التقليدي، ثم بفصل العلوم والتقنيات عن أصولها المنهجية، أي إبدال فلسفة بأخرى [تعريب المفاهيم]

مطالب نظن أنها خاصة بنا، في حين أنها وجدت وتوجد في مجتمعات لا تربطنا بها علاقة. وبما أنها عامة فهي طرفية. لسنا وحدنا في مأرق، ومن غير لمتوقع أن نكون الاستثناء في تاريخ البشر.

الحزف. كنت، وأنا طالب في الجامعة، أجد في بعض

المراجع مقاطع طويلة مكتوبة بالحرف اليوناني وغير مترجمة، إذ كانت اليونانية لا تزال آنذاك من مفومات الثقافة الكلاسيكية في معظم البلاد الغربية. فحاولت أن أحفظ الأبجدية اليونانية لكي أفرا على الأقل بعض المفردات الأساسية في الفلسفة والآداب رغم محاولات متكررة لم أفلح إلى غاية هذا التاريخ اليوم تراجع الإقبال على الدراسات الكلاسيكية وعاد الحرف اليوناني غير معروف لدى الأكثرية. مدرج الماشرون على كتابة المفردات اليونانية الضرورية للطلاب بالحرف اللاتيني.

ليس سهلاً إذن أن يتعود المرء على حرفين مختلفين.

لو كان منطق اليسر، منطق الاقتصاد، هو المتحكم لدينا لعلنا ما فعل غبرنا ولكتنا لغتنا، مهما تكن، بالحرف اللاتيني الذي انتشر، في صورة أو في أخرى، في جلّ العالم. هذا ما فعله عدد من الشعوب، مصطوره أو محتارة، كالفيثناميين الذين تخلّوا عن الحرف الصيني، الأتراك الذين تخلّوا عن الحرف العربي، الأندوسيون والماليزيون الذين تخلّوا عن الحرفين الهندي والعربي، وكذلك الباطقون بالسواحلي في أفريقيا الشرقية وباللهجات التتارية في آسيا الوسطى.

لا يسعنا إلا أن نسجل، دون الحزم بأن هناك علاقة سببية، بين إصلاح الحرف وانخفاض معدل الأمية. المقارنة بين تركيا ومصر، ماليزيا والباكستان، لا يدع مجالاً للشك

لكن المنطق الاقتصادي ليس هو الحاسم في هذه المسألة، الأمر واضح في ما يتعلق بالحرف العربي، ومنذ نضع سوات في اختيار حرف التيفناغ لرسم الأمازيغية.

وُحِدَتْ دائماً دعوة إلى كتابة العربية بالحرف اللاتيني وقوبلت دائماً بالرفض بل ورفض حتى الدعوة إلى تعديل الحرف العربي لأسباب تقنية، اقتصادية، وأكثر من ذلك، ثقافية وسياسية.

التشكك بالحرف تشكك بالثقافة والخصوصية والأصالة والانتماء كل محاولة تغيير أو إصلاح تؤدي إلى الفقرة والعزلة. تعني التعرّبط في تراث عظيم (هو النمس الذي أدته تركيا لكلمات)، كما تعني الانفصال عن مجموعة بشرية تعدّ مستلداً وحمى هذه العوامل كلها ظهرت، لكن في شكل مناقض، في احبار التيقّاع.

في المقابلة التي نشرت إليها سالماً، قلت لمحاوري لا بدّ من الاعتراف أن إتقان أنواع ثلاثة من الحروف مهمة شاقة قد تعين على تفرق الموهوبين، هذا أمر مجرب، لكن هل كل الأطفال الأمارع موهوبون؟ ما سيحصل، على الأرجح، إن تخلف في بعض أسواق الأساسية، وإما إهمال وتسيان تدريجي لما لُقِّمته التلميذ في صف الابتدائي، سيما إذا لم تتوفر لديه مادة أدبية غريبة، متنوعة ومشوّقة تشجعه على مواصلة استعمال الحرف الجديد.

واضح إذن أن الدافع القوي وراء الاختيار كان سياسياً، بعرض فرض الانتماء ونز أو عرقلة الانصهار قد يقال: التمييز قائم على أي حال، والانصهار غير محقق حتى في حالة الرغبة فيه والمطالبة به. لماذا لا يعمل إذن على تركيز وترسم التمييز⁹ الاستمرار في تولي الحرف العربي، وهو الاحتياز التقديري، يزدى حرصاً إلى طمس الهوية، إذ الحركة الأمازيغية لم تقم إلا لتحويل هذه الوجهة. واختيار الحرف اللاتيني، رغم مغرباته، يصطدم بحساسيات هوية.

لم يبقَ إلّا المراهنة على التيفاع، رغم تبعاته.

منطق له ما يبرره في الظروف الراهنة لكن ماذا عن الكلفة الاقتصادية؟ ماذا عن التأثير على مستوى الثقافة؟ ماذا عن الاستجمام الاجتماعي؟

يدل الحرف على وفاء وعلى انتماء. وفاء لماذا؟ انتماء لأية جماعة؟

وتطرح مجدداً مسألة الأفق.

25

انفصحي. نسمّي اللغة التي تسعى إلى تعلّمها في المدارس والإعداديات والجامعات بأسماء مختلفة. لا أحد ما يلمّ بكل أوصافها ووظائفها، لا من الداخل ولا من الخارج. يسمّيها الأجانب العربية الكلاسيكية أو المقلّدة ونسبها نحن الفصحى أو المّعربة أو لغة سيبويه أو لغة العلماء أو للغة الأدبية. وأحياناً نقول لغة الخاصة، لغة المحزن، لغة القرن، كما يسمّي عبرنا ما يمثلها عندهم لغة المليك أو لغة الكيسة أو لغة الأكاديمية

أثناء القرن قبل الماضي جرى الكلام في إنجلترا على الثقافة والنظام مقابل الأمية والفوضى، وأثناء القرن الماضي على الثقافة الأنسوية الكلاسيكية والثقافة العلمية. الأولى ثقافة النخبة التقليدية، الإدارية والسياسية، والثانية ثقافة النخبة الحديثة، ثقافة أرباب المصانع، والعلماء الباحثين والخبراء الثقيين. سرّقت هذا المثل حتى

لا نطن أن ما نعرفه من اردواجية لغوية وصنع غريب لا مثيل له
تساكن لغتين وثقافتين، وفي عهد سبق كتابتيس، هو القاعدة في
التاريخ وليس الاستثناء

الوفاء للحرف العربي هو وفاء للغة في صيغة مخصوصة وثقافة
هي إنتاج مجتمع بعينه. الحرف واللغة والثقافة كل منسجم. وطبيعته
التواصل والاستمرار

التواصل مع الماضي ومع الحاضر. مع الأجيال السالفة ومع
كل من يتولى اليوم مثلنا الحرف نفسه واللغة نفسها والثقافة نفسها
وهذا هو ما يحدد الأفق الذي ألمحنا إليه سابقاً. انحصر مؤخر نطاق
استعمال الحرف العربي، لكن مجال اللغة العربية لم يصق بل أكبر
انظر أنه اتسع في آسيا الوسطى والشرقية وفي أفريقيا الساحلية. أما
الثقافة التي نحمدها تلك اللغة فإنها حافظت على حيويتها، بل تسعى
اليوم إلى إثبات وجودها وفرض تأثيرها مجدداً بعد استيعابها
المستحدثات العلمية والتقنية مع فصلها عمداً بصاحبها من نظم
اجتماعية وسياسية.

ألقت الأستاذة جاكلين دي روميتي، المتخصصة في الآداب
اليونانية القديمة، عدة كتب تنعى فيها على تنكر أوروبا الحديثة
لحذور ثقافتها ليونانية والرومانية. تقول إن حل المفاهيم التي تميز
الحضارة الغربية من حرية وعدالة وديمقراطية وتسامح مجذورة في
اللغة اليونانية. منها انتقلت إلى روما ومن هذه إلى أوروبا الحديثة،
يعد أن أخضعت لمنطقها العقيدة المسيحية ذات الحذور اسعربة
الشرقة. بقدر ما تقل معرفة اللغة اليونانية تزيد هذه المفاهيم غموضاً
بسبب فصلها عن أصولها، وبذلك تختل الثقافة الغربية وتضعف.

تقول الباحثة تعجز ذلك وهي تعلم أنها تشجع قولها أنصار حتمية اصطدام الحضارات.

ما يعتينا في تحليلاتها هو علاقة الثقافة باللغة.

ما هو المضمون المرتبط باللغة العربية؟ تطرح السؤال لا بالنسبة للواقع بل بالنسبة لآراء وتأريالات الناس. ما تقوله لأسنادة المحرمة عن الثقافة اليونانية ليس كله صحيحاً وإنما هو رأي باحثة في الأدب لا في التاريخ أو الاجتماع.

الثقافة العربية، كما تعبر عنها اللغة المعربة، تعكس صورة مجتمع معين بخصائصه العرقية والمعيشية والاجتماعية والعقائدية. وتعمل من خلال التربية النظامية على أن يرثه جيل عن جيل.

الثقافة العربية هي بالفعل ثقافة الخاصة بل ثقافة خاصة الخاصة، الحكام والكُتّاب والفقهاء. تُمكن الجميع من التفاهم والانسجام بانتمائهم إلى الأصول نفسها ونوّلهم الأخلاق نفسها. تحتفظ إذن بأهم ما في تربية المخزن والزاوية والقبيلة والحرفة لتذكر عاوين الكتب المعتمدة. المعارف، عيون الأخبار، العقد الفريد، المستطرف، إلخ، مجموعات أخبار وأحاديث، أمثال وقصص، عبر وحكم، مقامات وخطب وأشعار. ثروة وأية ثروة! يصعب على من روى منها أن يفرط فيها، إذا ما ثمها، أي إذا ما كن من النجبة.

يُقال من جهل شيئاً عماده. الجبل عندنا جهال. يسمعون بهذه الثروة كما يسمعون بمحتوى القصور والمقاني هنا تعمل موارع الهيبة واليبة والولاء، وربما الخشية والخوف في المسجد وفي الزاوية نصتوّن إلى ما يغريهم ويرهّبهم، دون أن يعرفوا شيئاً مانجربة والعيان

مسألة الثقافة وبالتالي مسألة اللغة لا تعني العممة بكل فروعها
إلها تعني الخاصة وفئاتها فهي تفرق بين نخة وبخة، قديمة
وجديدة، محافظة وإصلاحية.

قسم من النخبة الجديدة مستعد اليوم ليصحّي بثقافة الخاصة،
لارتباطها العسوي، في نظره، بنظام عام يرفضه كلياً، وليتخلّى
بالتالي عن اللغة والحرف الملازمين لتلك الثقافة. هذا ما حصل في
تركيا وكاد أن يحصل في بلدان أخرى لو كانت مالكة لزمم أمرها
هذه أقلية ثورية بين الإصلاحيين. أما الأغلبية فإنها تبدي مرونة
واعتماداً تقوى للثوريين. لو حصل بالعمل ما نطالبون به، إم قهراً
وإما في سهو من الأكثرية، لما كان في الأمر بأس. لقلناه وتكيفنا
معه. لكن بما أن هذا لم يقع، وبما أن دعاة المحافظة في تنام
مستمر، فما علينا إلا المطالبة بالتعميم، أي نزع ثقافة الخاصة منها
وجعلها في متناول العامة [سياسة التعميم والتعريب]. حتى وإن ظل
الحرف على حاله، حتى وإن ظلت الثقافة الملقاة في التعليم النظامي
تفدي النوازع نفسها وتعكس النظام العتيق نفسه، فإن ثقافة جديدة
تنشأ لا محالة. تستعمل المفردات نفسها، التراكيب نفسها، لكنها
صنّها معاني حديثة.

إن حياة جديدة تفرض لا محالة تأويلاً حديداً الثقافة اليونانية
التي تتكلم عليها دي روميني أيضاً تأويل، تأويل أوروبا الحديثة
لثقافة اليونانية العتيقة. لقل التأويل الأنثي. أولاً يوجد في ثقافة
اليونانية غير الأنثية ما لا يوافق الذوق الحديث؟

26

الامازيغية. كادب أو منافق من يدّعي أنه يقف من مسألة الامازيغية موقف المتفرج اللاهي أو الملاحظ المتجرد أو السائح الموضوعي. كل ما، حسب وضعه الاجتماعي وتربيته الأولية، يوالي الدعوة أو يعادها تلقائياً، ثم بعد حين، بعد التفكير والتروي، يميل إلى الاعتدال والتقاش الهادئ.

المسألة مناسبة في الأساس قبل أن تحول إلى قضية ثقافية أو لغوية أو تاريخية أخلاقية، سلاح في مسابقة بين الشعب والقيادات هذا هو الجانب الذي يهتما في هذا المقام ونصّحه عمداً.

نقول الإحصائيات إن 27% من المعاراة يتكلمون الامازيغية قد يشكّ من بهمة الأمر في دقة هذا الرقم. لكن حتى إذا افترضنا أن الأغلبية إما مغربون وإما مردوجو اللغة، وهو ما يماشى مع ظاهرة النزوح المتزايد نحو المدن التي يغلب على جميعها تقريباً التخاطب بالعربية، يبقى أن اللهجة لا تحدد وحدها الهوية. قد تنقطع الصلة باللغة ويظل الانتماء قائماً

لذا نقول إن الحركة الامازيغية لا تفسحل بانتشار التعليم الرسمي بل العكس هو الحاصل تتقوى وتردهم، بل تزيد حدة وتعصباً بقدر ما تتراجع في المجال العمومي. حصل هذا للعربية، فلماذا لا يحصل للامازيغية كذلك؟

الدفاع عن لامازيغية، مسألة كرامة؟ مسألة لغة؟ مسألة ثقافة؟ مسألة أرض؟ الدعوة قابلة لكل هذه التلوينات. قد تطور من مطلب إلى آخر مستلهمة هذه التجربة التاريخية أو تلك. إذ ما يُغفل عادة هو

أن وضع الأمازيغية إزاء العربية ليس استثناء بل هو القاعدة في السياق التاريخي لا تكاد توجد دولة كبيرة معاصرة إلا وفيها لغة رسمية مساكنة مع لغد أو لهجات أصلية، محكية في البيت، مقصية من المدرسة ومن البرلمان. أقرب الحالات إلينا جغرافياً هو حال الباسك والعطلان في إسبانيا (قبل الإصلاحات الأخيرة)، البروطونية والبروفانصال في فرنسا، العالية والاسكودلندية في إنجلترا، إلخ.

ستناداً إلى هذه الأمثلة، واستشرافاً لما يمكن أن نؤول إليه الحركة الأمازيغية عندنا، نتوقع أن تساعد التقنيات الحديثة، وهي في متناول أصحاب الدعوة، على توحيد اللهجات في إطار لغة مكتملة الصفات والوظائف، على توسيع نطاق استعمالها في الفنون الشفوية من مسرح وسيما وأغنية وفكاهة، على اعتمادها وسيلةً للتعبير الأدبي، سيما بعد اختيار حرف خاص بها، عن طريق الترجمة والإبداع بل قد ينتشر استعمالها، بشكل أو بآخر، في الإدارة وتحت قبة البرلمان. قد نسمع يوماً مسؤولاً يحطّب بالعربية مع ترجمة فورية إلى الأمازيغية أو العكس.

كل هذا من قبيل الممكن المستطاع. وعلينا أن نستعد له نفسياً وتطبيعاً. لكن ما لا يسع أحداً إنكاره هو مجموعة من النتائج المترتبة ضرورة على هذا التطور:

أولاً الكلفة الاقتصادية التي ستكون عالية جداً وإن صعب تقديرها اليوم.

ثانياً التمايز المتزايد على مستوى المخب وولاعاتها ما قلناه في حق الحرف يسطق على اللغة والثقافة الحركة توحيدية من وجه (تركيز الهوية الأمازيغية أينما وجدت) وتفريقية من وجه، إذ نمذ

بعلم ورمز كل من يختار المخالفة والمقاومة

ثالثاً إعطاء فرصة ذهنية للغة عصرية أجنبية لكي تكتسح المجال الثقافي المغربي إذ اللجوء إلى مثل هذه اللغة ضرورة ملحة في عدة مجالات

الحركة الأمازيغية إفراز لوضع تاريخي معين يتميّز بالخصائص والنقص. والنتائج المذكورة آنفاً هي من آثار هذا الوضع النقيض هذه حقيقة لا نفع لأحد في إنكارها. ما يطالب به أصحاب الدعوة قد تحقق للغات أخرى مد فزون. أمر واضح في مسألة الحرف نخار حرفاً لكتابة لغة في وقت يُتكلّم به عن نهاية عهد الكتابة كل ما واجه اللغة العربية (التي لم توفق هي الأخرى في اختيار حرف) للانتقال من ثقافة وسطية إلى ثقافة حديثة من صعوبات لم تنعكس على جميعها بعد قرن ونصف من الجهد، ستواجه اللغة الأمازيغية لا محالة.

الحرف يخدم اللغة واللغة تخدم الثقافة والثقافة تخدم المجتمع هل يظن أحد أن الطفل المغربي سيكتفي بالأمثال والحكم والأشعار، بالقصص الوعظي والمسرح الهزلي، بثقافته فولكلورية؟

نعلم اليوم ما انتهى إليه أمر التعريب، تقاسم المجال الثقافي بين لعتين، وهذه الازدواجية عبر المعلنة موحودة في المغرب والمغربيتين العربيتين على حدّ سواء، رغم ما يعتقده الكثيرون. الأسباب نفسها تولد النتائج نفسها في حال تحقق البرنامج الأمازيغي.

إما يتحرز الحقل الثقافي ثلاثياً وهو ما عرفته منطقة شمال أفريقيا في معظم فترات تاريخها فتتساكن الأمازيغية والعربية ولغة أحسنهما وإما يختزل إلى قطن فقط، الأمازيغية ولغة أجنبية من جهة وأمازيغية

ولغة أجنبية قد تكون هي الأولى وقد لا تكون. يميل بعض المعربين إلى إبدال الفرنسية ولاسياسة بالإنجليزية، لغة، لاقتصاد والتكنولوجيا، انسجماً مع الوضع المشرق. وسيميل بعض دعاة الأمازيغية، اتباعاً للمطلق نفسه، إلى إبدال العربية بالفرنسية لدواع واضحة.

بوادر هذا الاتجاه ظاهرة من الآن.

27

الدارجة (العامة). ناقشت سنة 1959 في درس الأساذ رجيس بلاشير بالسوربون مسألة اللغة المحكية أو العامة والتي سميها بحن «الدارجة» ترجمة للعبارة الفرنسية (arabe courant)، وبعد أن لخصت ما قيل، قديماً وحديثاً، في الموضوع، وهو كثير متشعب، أكدت أن ما يبع هذه اللغة من أن تمرّ بالتطور نفسه الذي مرّ به اللغات الأوروبية المسندة من اللاتينية، فتفصل عن العربية الفصحى المَعربة، هو بالضبط الحرف لو أبدل هذا الحرف باللاتيني الذي يضط المصنّعات، لثم الانفصال حتماً. ووافقني بلاشير على هذا الاستنتاج

ثم علمت فيما بعد، عن طريق هنري لاوست، أن إدارة الحماية الفرنسية كانت تسوي أن تجعل الدارجة لغة رسمية في المغرب، حسب البربرية. واستدعت لهذا الغرض عدداً من المحتضبين في اللسانيات ومن دارسي اللهجات، فأجمعوا على أن المشروع فاشل لا محالة.

بعد الاستقلال دعا بعض المثقفين المفكرين إلى اعتماد

الدارجة لغة للتعبير الأدبي. كانوا يدعون إلى ذلك ولا يطبقونه أبدأ. ظلت الدارجة تستعمل، كما كانت دائماً، في العنود المحكية: الأغنية، الكلام الموزون، المسرح الهزلي، اعتمدت في الإذاعة ثم في التلفزة، وكذلك لأغراض تربوية، سيما في محاربة الأمية لكن لم يحاول أحد من أنصار الدارجة عندنا ما حاوله سعيد عقل في لبنان أو محمد تيمور في مصر.

ما تفرسه الممارسة الحالية، مدعومة كما قلت آنفاً بالنفقات الحديثة، هو اعتماد الدارجة في كل ما هو شفاهي، مهما تكن الوسيلة ومهما يكن المقام (المسارح، البيت، البرلمان، المدرسة، المعمل...)، واعتماد الفصحى فيما هو فكري، فحصى، تأملي، رمزي، أكان أبدأ أو فلسفة أو علماً أو تقنية..

وبسبب الاشتراك في الحرف، إن الفرق بين اللعنين يزيد أو ينقص. عندما تُرسم الدارجة فإنها تُفصح بالضرورة. كل فارئ يستطيع أن يجرب ذلك بنفسه. وعندما تقرأ الفصحى جهراً، عندما يُحوّل الحرف إلى صوت، فإنها تقترب حملاً بالدارجة، إذ تحذف أو تخنزل الحركات. لولا ذلك لما أدركنا في الحب أن المتكلم بالفصحى مصري أو خليجي أو تونسي أو مغربي.

يشارك بعض أنصار الدارجه دعاة الأمازيغية القول إن الغرض ليس ثقافياً وحسب،^{١٠} هو اجتماعي وسياسي، إذ يرمي إلى ديم الهوية بين الطبقات، محو الأمية، التخصيف من ثقل التراث الكلاسيكي المُشبع بالقيم العتيقة، عرقلة تأثير الفضائيات الظلامية.

الهدف نبيل. إلا أنه قد يتحقق بطريق غير ترسيم الدارجة مع ما يتبع ذلك من سلبيات ذكرناها في حق الأمازيغية. قد يتحقق

بـ «تعميم» الفصحى، وهذا التعميم، إذ حصل بالفعل، قد ينطور إلى حد أن تتميز الفصحى المغربية عن غيرها تميز الإنجليزية الهيدية عن الإنجليزية الإنجليزية. والعملية هذه ليست أكثر صعوبة من التي يدعوننا إليها أنصار الدارجة لو كانوا صادقين

أقرب حالة لما نعيش هي حالة اليونان في العصر الحديث لمدة طويلة تكلف الرعاء والأدباء اليونانيون تقليد حطاء وكُناب عصر أنيسا الذهبي. تكلموا لغة لم يفهمها إلا دارسو الآداب الكلاسيكية من وطنيين وأجانب. طالب الكثيرون باعتماد العامية، الديموتيك، دون جدوى. ثم بعد قرن ونصف من استقلال اليونان، أُنجز المطلب على يد حكومة اشتراكية وأصبحت اليونانية العامية هي اللغة الرسمية

متى حصل ذلك؟ عندما تطورت العامية إلى مستوى جعلها قادرة على استيعاب شعر كفاي وروايات كازنساكيس.

28

لغة التواصل. اللغة عملة. بعضها محدود وبعضها واسع الرواح.

من يتكلم الأمازيغية فقط كمن يملك نقود سوس. من يتكلم العربية المغربية كمن يملك درهم حسيه. من يتكلم الفرنسية أو الإسبانية كمن يملك الفريك والبيطة (قبل وجود اليورر) ومن يتكلم الإنجليزية كمن يملك الدولار. واضح ماذا يستطيع أن يقتني كل واحد من هؤلاء.

المطلوب منا، في وضعنا الحالي، إذا استمعت إلى دعوة من

صناعتهم اللغة أو الأثروبولوجيا الثقافية وليس الاقتصاد، هو أن
ملك كل هذه العملات هل هذا الأمر في مقدورنا؟

وإذا لم يكن، فالتجربة الحتمية أن يتجزأ المجتمع مجزئة جديدة
تصاف إلى التجزئات السابقة والتي أشربا إليها عند كلامنا على
الثروة الأولية

قلنا إن الوضع سيخزل على الأرجح في ثنائي: أمازيغية/
فرنسية أو أمازيغية/اسبانية من جهة وعربية/فرنسية أو عربية/إنجليزية
من جهة ثانية. لكن إذا كان التمايز أمراً متوقعاً فالتعايش ضرورة
قائمة على أي أساس؟ على أساس العملة الأكثر انتشاراً وقبولاً،
أي على أساس اللغة الملازمة لتلك العملة

قد تكون في المستقبل لغة أمازيغية مسمطة موحدة. أما اليوم
فإنها لا توجد وطبيعياً، كما لا نوجد وطيفاً دارجة معربة لو كانت
لما ميزنا الحضري والبدوي، الشاوي والقبلاوي، إلخ والاختلاف
في النطق والتعبير والذوق والهبة والنمذ، عندنا كما عند غيرنا، في
المغرب كما في فرنسا وأمريكا، هو الذي يحتم وجود لغة جامعة،
ندوب الفوارق الدالة، الموارد المشخصة لذا لحانا إلى العصى
المعربة في مرحلة وظرف، ثم إلى المرسية في مرحلة وظرف،
وربما إلى الإنجليزية في مرحلة وظرف. تتركز اللغة الأجنبية ليس
فقط لعوامل علمية واقتصادية، كما يقال عادة، بل لدواع اجتماعية
ونفسانية قوية. واقع لا ينكره إلا معاند أو عبي. لست اللغة الأحبية
لغة انصاح وحسب، بل هي أيضاً، وربما قبل كل شيء، لغة تقارب
واسحام

ماذا يكون وضع الهند لولا الإنجليزية؟

الأمية. لائمية أسباب عدة يعرفها المنخصصون ويعملها السامة
والصحفيون يقول الكثيرون عندنا إنها مقصودة قد تكون لكن
القصد هنا يعني فقط رفع اليد أي ترك الأمور تحري على العادة
والعادة تعني عوامل موضوعية

تكلمنا على الحرف. يحلو لنا أن ننفي دوره السلبي،
مستظهرين بمكاسب التكنولوجيا المعاصرة التي تساوي بين الرمور،
أياً كانت، أو بجاحات المجتمعات الآسيوية دون اعتبار لوجود
حصوصيات قد نستدرك السليات التي أشرنا إليها
تكلمنا كذلك على التعدد اللغوي. بركر دائماً على إيجابياته
ونسكت عن سلباته.

تكلمنا على مستوى الثقافة المرتبطة بهذه اللغة أو تلك. تمتك
بمقولة تساوي القيم الحضارية دون التفات إلى محالات لا ينفع فيها
نفي التفاوت كالاقتصاد وعلوم العادة والتنقيات.

نعول ضمناً إن الأمية حيثما عمت تنافي السياسة بالمعنى
الحديث تدبير وضع الأمية هو في الحقيقة لاساسة، أي مناف
للساسة العقلية النظرية، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً. واقع الأمية
واحد، لكن الظروف و لعوامل تختلف من وضع إلى آخر، وبحسب
هذا الاختلاف نصعب أو سهّل محاربتها

يُقال: انظروا ما حصل في كوبا. وجدت الإرادة السياسية وفي
طرف وجير، رغم حدوث ضائقة اقتصادية خائفة، قضى على الأمية
حتى لدى أحفاد الأفتان والعبيد. نعم لعزيمة ضرورة، التجديد

الجماعي مؤثراً، لكن كوبا جزيرة صغيرة، ساكنتها قليلة، اللغة الأسبانية، الحرف اللاتيني، الانسجام الاجتماعي محقق بعد رحيل النخبة الوافدة والمحلية

أمام كل واحد من هذه العوامل لنضع ما يقابله، يخالفه، في حال المغرب. أولاً يتحول الإيجابي إلى سلبي، المساعد إلى معوق؟

حق و صواب حفظ الحرف العربي؟ ما الثمن؟

حق و صواب حفظ ثقافة الفصحى؟ ما الثمن؟

حق و صواب حصانة وتطوير الأمازيغية؟ ما الثمن؟

حق و صواب اعتماد لغة أحسن كوسيلة للانفتاح والانصهار؟ ما الثمن؟

المطلوب ليس بالضرورة التكر لميراث الماضي، بل التعامل معه بواقعية وتبصر.

30

أحرار نحن؟ عندما نتخذ موقفاً سياسياً، هل نفعل ذلك بحض إرادتنا؟ طرح هذا السؤال على نفسي في حتام النقاش المشار إليه في البدء.

صافحني الشاب وابتعد. لاحظت أنه يكتم. سألت أمي أثر مرض؟ رد: من فعل الحراس. عامل اختيار آخر يضاف إلى عوامل الإرث، إلى تربية الأم.

فارقني الشاب دون أن يسألني عن هويتي. لو فعل لهم كيفية

أوضح محي ملاحظاتي ومن جانبي لو كنت سألتك عن هويته لأدركت ما وراء أجوبته تحاورنا كما لو كانت المشاكل التي خضنا فيها نقديّة صرف، مع أن كلانا كان يعلم علم اليقين أنها سياسية في العمق، وأن كل واحد منا يرى الأمور من زاوية يتحكم فيها الطبع والإرث أكثر من التأمل والعقل.

المنطلق هو التنوع والاختلاف شتى أشكاله وصوره. ينجم عنه نوع من الصمم. هناك خطاب وهناك تواصل، لكن في مدار ضيق نسمع من المحاور ما نودّ أو نستطيع أن نسمع. وقد نحترق ما نسمع إلى ما هو تافه بافل. مكونات السياسة عندنا هي في الوقت نفسه موانع السياسة.

المدار العمومي حيث يكون التجمهر والتشاور، حيث تُلقى الخطب، حيث يتمّ التواصل والتبليغ، حيث يتحقق التوادد والتآخي، حيث ينفتح الأفق ويتطور الانتماء، حيث تتحول العطوية العفوية الطبيعية إلى تبصيرية اختيارية، إما منعهم وإما محدود. والسبل الموصلة إليه قليلة وفي الغالب مضمومة.

إلى عهد قريب كنا نأمل وننوق أن الاقتصاد والعلم والتقنيات، أن التعليم والممارسة، ستعمل حتماً وبالتدريج على إيجاد هذا المدار العمومي في حال الاندماج وتوسيعه وتعميمه في حال الصيق والانسداد. لكن تطور لتفات، تقنيات التواصل بالذات، صدرت في الاتجاه المعاكس، كما تعمدت تكذيب التنبؤات المفيدة لنا، زادت من عزلة الفرد، فعاد مرعماً إلى حضن الطبيعة، إلى القبيلة والإحواية والأسرة، عاد إلى روابط الأمم صاق محدداً مجال الاحكام والالتحام بعد أن اتسع قليلاً لبرهة وحزّة.

31

القطام. تبدأ النظرية في مجال السياسة بقض هذه المسبقات هل تلغيها فعلاً؟ بالطبع لا. النظرية مرحلة فقط في عملية الفهم الهدف منها توضيح المفاهيم قبل العودة إلى الواقع المشاهد.

الأمر واضح عند كبار المنظرين جميعاً، من أفلاطون إلى هيجل وإن حصص خطأ في التأويل فيمن القارئ والدليل هو اهتمام الكل بالتربية كعلم وكممارسة.

عندما نسأل: ما السياسة؟ فهذا يعني ضمناً أن السياسة موجودة وأنا نريد أن أوضح، لغيرنا ولأنفسنا، فكرتنا عنها من هنا أسلوب المحاوره الغالب على التأليف السياسي هناك سائل وهناك محيب. المحيب هو من يمثل دور الإنسان المجرد، الحر من كل ارتباط. أما السائل فإنه بصيغة السؤال يكشف عن هويته. هو فلان ابن فلان، من المنطقة العلانية. أبوه قائد أو شيخ أو تاجر أو قاضي إلى آخر الحثيات التي فصلناها آنفاً.

المحاوره أو المناظره هي في الحقيقة مناجاة. مناجاة بين المتصل والمنفصل، المقيّد والمحرر. الإنسان المرتبط، المنشئ بعلاقات التشاء، يتحرر ذهنياً ويحاور ذاته

لحظه التطريه هي بالصبط الكشف عن هذه الغدرة على الاسلاخ عن كل امؤثرات الموروثه والمفروضه.

لا يعيناه تعين اللحظه، تعريفها ونعنيها، يكفي أن نرصدها بمجرد أني أسأل: ما السياسة؟ ما السلطه؟ ما السياده؟ ما

الأمري؟ ما الكلمة؟ فذلك يعني أن حادثاً ما قد حدث.

قاطعة نسجلها في كل مجتمع تنسّس.

32

الشفافية مجدّداً. أشرنا في مقطع سابق إلى فطام، انفصال وتحريد، وفي مقطع آخر إلى فجوة ونقل، تقابل وتعارض هذه تمثيلات وتشبيهات للتعبير عن ازدواجية قائمة باستمرار بين استنوع القائم والوحدة المنشودة.

قد تُفرض الوحدة بكيفية من الكجبات، وهو ما لا ينعكّ يحدثنا عنه التاريخ، لكن تلك الوحدة لا تلغي أبداً، حتى وإن ادّعت ذلك أو سعت إليه، لتنوع الأصلي. ثنائية التنوع والوحدة قائمة معاً في الواقع وفي المتخيل، في الراهن وفي المرقب.

تعريفاً الوحدة مجردة متعالية، لكنها، عملياً، مجسّدة. في أي شيء؟ هي الدولة وكياناتها المختلفة من جيش وإدارة وحكومة وقضاء وإمامة، إلخ.

الوحدة المجسّدة نسمّيها نحن دولة، مع تفرّغ اللفظ من دلالاته الاشتقاقية. ونسمّيها غيرنا، ممن نهمهم كلامهم بوليس (مدبنة)، رس بوبيكه (جمهورية)، سطاو - سطيت - ابطا (هيئة)، موناركيّا (ملك) كل لغة تطلق من المجرب الملموس لتجرد منه فكرة.

الفاضة التي ذكرناها في المقطع السابق، والتي تشجع بل تؤهل المرء لطرح سؤال: ما السياسة؟ في صيغه ما، هي بانصبط تبلور

هذه الثنائية في الذهـن الاختلاب الموروث والوحدة المأمولة .
عندها تبدأ السياسة كمنظريـة وتتميز عن السياسة كتدبير عفوي
تبتاعد الإنسانية عن الحيوانية .

33

العرف والقانون. من المنطوق إلى المكتوب، من العادة إلى
القانون (أو الشرع)، من التمايز إلى الانصهار، من التعدد إلى
التوحيد، إلخ. كل هذا يسير في اتجاه واحد ويشير إلى هدف
واحد.

من منظور هو تطور، ومن منظور آخر هو تقابل وتعارض . من
جهة هو تجريد وتأويل، ومن جهة هو تنزيل .
لا حد لهذه الاعتبارات التي تشغل الفلاسفة .

قد يكون تطوراً عقوبياً، فلا يشعر الإنسان بحصوله لمدة طويلة .
ثم يفتنة يتمننه ويدركه . لماذا لا نسمي الحادـث لماسـمت كـشفاً
وصاحبه كاشفاً أو بلفظ مرادف؟ أولم يفعل ذلك القدماء في الماضي
البعيد؟

نستعمل اليوم عبارة دولة القانون ونعفل أن القانون، حسب
النظرية، هو الدولة وأن الانمصال بين المفهومين حادث تاريخي،
ناتج عن ضرورة التجسيد .

القانون مجسد دائماً في دوله ولأسباب طارئة، قد تخزل هذه
في فرد، فيقول أنا الدولة وأنا القانون. فنسى العلاقة المؤسـسة
إلى حين .

التأمل يعود بنا إلى الأصل

نظرياً، قبل الشكل يوجد المفهوم، قبل الدولة يوجد القانون،
إذ كان، تاريخياً، قبل القانون عادة [معروف، عرف].
القانون هو التحكم في العادة.

34

الملك. مدا وراء ألفاظ مختلفة مثل بوليتيا (politeia)،
رس بوليكا (république)، كومونولث (commonwealth)، إلخ؟
فكرة موجودة تحاول التفرب منها بعبارات مثل الشأن العام، أو
المصلحة، أو السعادة. . نحوم حول الفكرة ولا ندركها إلا بالنباش
في التاريخ وعلم الأحاس، إذ العبارات الدالّة على ما يريد لا تكاد
نحصى.

قلنا إن الفكرة تنجسد بالضرورة وشكل التجسيد خاص
بالمجتمع المعني، كبر أو صغر، نظور أو ظلّ على حاله الأول.
فيقلب الاسم، اسم المجسد، على المسقى

في لغتنا العربية، لكي نصل إلى المقصود، لا بدّ لنا من
التحليل والمقارنة. سيما مع ألفاظ اللغات التي ربطنا بها التاريخ.
وبالتالي لا بدّ من تحريد اللفظ المستعمل لدينا (ملك أو دولة) مما
علّق به من ظروف اجتماعية وتاريخية. اللجوء إلى القاموس، كما
يفعل الكثيرون، إذا بدأنا به، يحدد بنا حتماً عن الصواب، نعم
الدولة ندول والملك امتلاك، لكن في التاريخ، عبر الزمن، عد
تلاحق الأحداث. فهذا المعنى مستخلص، محق، وليس الأصل.

عندما نقول مع ابن خلدون السولة تدول (تناوب)، تداول ماذا؟ السلطة؟ المود؟ المتفعة؟ كل ذلك لاحق، ناتج عن ضرورة سابقة وهي تجسيد القانون العام، القاعدة الموحدة المسيطرة على عادات متباينة.

إذن عندما نقول في اسداية كان المُلْك، في هذه البقعة أو في تلك، لا نسوق ذلك كواقع تاريخي، مع أن الأمر كذلك، بل كواقعة منطقية. المُلْك هو القانون، ومن هنا ارتباطه بمفهوم التنزيل، عندنا كما عند غيرنا ومنذ بدايه التاريخ المكتوب. لنسأل في هذه النقطة بالذات المؤرخين وعلماء الأجناس.

في اليونان، ولقرون عدة، كان يُنظر إلى اسبارطة كمثال المدينة المنظمة المستقرة. وكان يُقال إن ذلك يعود إلى خطوة أقدم عليها واصل دستور المدينة، لوكورغوس. بعد الانتهاء من تحريره (أي الدستور) بعث به إلى كهنه دلفه للاستشارة والمباركة. فحاء الجواب بالموافقة والاستحسان. ويستنتج المؤرخون: بهذه الطريقة الذكية جعل لوكورغوس من كل من يخرق قانونه عقداً كافراً.

القانون، مفهوماً، هو موضوع ومتزل في آن.

يحصل التمييز عند التجسيد فقط، إذ لكل حالة تجسيد ظروف خاصة.

35

دولة الواحد. أسط وميلة، أقربها إلى ذهن، تجسيد القانون العام، المسيطر على العادات الخاصة بكل جماعة عرقية أو

لغوة أو ثقافية، هي التفريد، أي إضافته، فعلياً ونظرياً، لشخص بعينه. فيصبح «عين» القانون. يعد ذلك، بالمرألة والاستصحاب، سيملك كل شيء في المتناول ويحصل من نزواته أمراً وقانوناً.

يحصل هذا لاحقاً. أما الأصل فهو ما قلنا. في شخص الملك تتوحد الإرادات، الأرضية والسمائية، المكشوفة والمستورة.

لهذا السبب المَلِك لا يملك حقاً أي شيء إذ هو بشر لا كالبشر كما هو بشر كالبشر. التناقض حاصل ومقبول، ملموس ومجاوز لملك مسؤول وغير مسؤول، قوي وضعيف، حامٍ ومحمي، قادر وعاجز، منجب وعافر، إلخ.

هذا هو المَلِك في البدايات، في ليونان وفي روما، حيث نحد تعبيراً صريحاً على كل هذه الحثيات، وفي غيرها من بلدان الدنيا، كما اكتشف ذلك علماء الآثار.

قد يذهب البعض إلى القول إن التجميد ملازم للتشخيص في مجال السياسة، مهما تطوّرت، إذ يلاحظ الأمر نفسه اليوم في المجتمعات الأكثر تطوراً وتفصلاً. قد يكون لكن علينا أن نشبّه نحن بداية السلسل حتى نحافظ على وضوح المفهوم ولا نخضع لما يشير به الاشتقاق العربي، لا بد من التمييز بين المَلِك كضرورة حُكْمَة، كمفهوم مطلق، والمُلْكِيَة كنظام مطور، يطابق فيه المعنى مصمون اللفظ، أي الامتلاك والافراد.

أفضل لما إذن أن نتكلم لاحقاً على دولة الواحد حتى لا يخلط علنا مُلْكِيَة الاستبداد ومُلْكِيَة المَلِك الذي هو الأصل والأساس

36

الغضب. معلوم اليوم أن ما نقرأ في الأخبار عن أوائل روما أو أثينا أو اسبارطة ليس تاريخاً بالمعنى الدقيق، أي حوادث موثقة، بل هي تأويلات لأغراض تعليمية، مثلها مثل الملاحم والمرحلات

تحدثنا هذه الأخبار عن تغاؤل وانحطاط، عن تحول الملكية إلى استبداد غاصب. وذلك يتأثر من السوازع النفسية، عندما يغلب الطمع والعدوان على الولاء والقناعة

و ضح أن القرآن يسر في الاتجاه نفسه لا يذكر ملوكاً عدولاً أفاضل بل طغاة متكبرين مستبدين، وينعتهم بألقاب العموم كمرعون. أما سليمان فهو نبي قيل أن يكون منك

الكلام في القرآن على مرحلة لاحقة من التطور، على الملكية الطالمة الاستبدادية، تلك التي يفضلها كُتّابنا على اعتبار أنها النظام الطبيعي لرعاية الناس، أي لاساسة الإنسان الحيواني، والتي تشكل الدمنية لعامة في مجتمعاتنا عن طريق التربية النظامية التقليدية

قال لي مؤحراً أستاذ اساني: الملكية محكوم عليها بالاندثار. قلت: وما قولك في إحيائها عندكم بعد عقود من الجمهورية والدكتاتورية العسكرية، وإحيائها في إنجلترا بعد ثورة 1648، وفي فرنسا بعد مرور ربع قرن على محاكمتها وإعدام آخر ممثليها؟ ردت: تعود، أو بأحرى تُعاد، وهي مقصورة الجاع، مغلولة الس، مزوغة السلطة، محدودة النفوذ تعود وهي ظل وشبح بالنسبة لما كانت. أما الملكية المطلقة، ظل الله على الأرض، محمية بالسيف وحامية الدين، التي تسأل ولا تُسأل، تأمر فتطاع، تنصرف كما تشاء في

الأموال وفي الرقاب، فسك تدثر بالضرورة كما، بالضرورة، تنقلص
الامية وتفرغ الأرياف وتضمحل الزراعة ويقل التدبير، إلح. قلت.
خلاصة دعواك أن للملكية، حسب تعريفك لها، شروطاً وأمساً
ومقومات. ما دام الشروط حاصلة قائمة، فالمملكة حية بويه
مؤثرة. وإذا ما انتفت تلك الشروط والمقومات، تحولت الملكة من
شكل إلى آخر. هذه دورة سبقتها دورات في الماضي، وهي جوهر
التاريخ المغربي.

وأي شخص مطلق بقول العكس؟

37

الملكية المغربية. نقرأ عند الأخباريين إدريس إمام وكذلك
مؤسس الدولة الموحدية أو السعدية، ابن تاشفين أمير وكذلك حكام
مغراوة وزناته، يعقوب المنصور خليفة وكذلك الرزساء الفاطميون،
أبو الحسن المريني سلطان وكذلك إسماعيل العلوي. واضح أن
هؤلاء الأخباريين يتحاشون استعمال لقب ملك لما التصق به، في
القرآن، من طغيان وجسوت.

بالسبة للدولة العلوية إسماعيل سلطان ومسلمان إمام فيل عن
هذا، الأحبر إنه سلطان العلماء وعالم السلاطين. يُنظر إلى الأول
كقائد جيش قبل أي شيء آخر. اقترن اسمه بالسعطرة والتعسف.
فأذى حكمه «القاسي» إلى سبية عارمة دامت ثلاثين سنة لم يقم
بعدها للمغرب قائمة.

لا غرابة، في هذه الظروف، أن يعتمد سليمان على «الشرف»
وعلى «الشرع»، إذ لم يكن بيده قوة رادعة. وسبح نسباً في مسعاء،

كما يرى ذلك في حروبه مع بربر الأطلس المتوسط.

ورث محمد الخامس عرشاً تحت وصاية أجنبية. لا تصرف له في أي من آليات الدولة الجيش، المالية، الإدارة، العلاقات الخارجية. لم يحتفظ حقاً إلا بإدارة الأملاك المخزنية، الأوقاف، المحاكم الشرعية والتعليم الأصلي أي الديني. بل مُنع حتى من الاتصال المباشر بالقبائل والزوايا وأعيان المدن.

ماذا بقي له سوى كسب «ولاء» الشعب من فوق رأس هذه الهيئات والتنظيمات التقليدية؟ فأحسّ مراسم «البيعة» وضمّتها مفهومًا جديدًا وهو ما سمي في كتابات الوطنيين بالعهد المقدس. تعهّد بالعمل، مع غيره، على استعادة الاستقلال ومنّ الدستور.

صعقة شبيهة بصفقات كثيرة أبرمت في بلدان أخرى، مع اختلاف الظروف وشخصية المتعاهدين.

في حياة محمد الخامس تحقق الاستقلال وظل الدستور مجرد وعد.

جاء حلفه الحسن الثاني، فتصرف، لدوافع خارجية وداخلية، كما لو كان تعارض بين الأمرين. منح دستوراً ثم ألغاه ثم عدّله حتى لا يمسّ في شيء استثنائه بالصادرة، بالأمر والمنع، بالعقد والحل. استمع باستمرار لصيحة ماكيافلي: إذا كاد لا بدّ من الاختيار بين أن يحبّك الشعب أو أن يهابك، اختر الهبة على الحب لأنها أضمن لسلطانك. وحتى عندما تغيرت الأوضاع، خرجياً ودخلياً، واضطر اضطراراً إلى مسلك الاعتدال، ظل وفياً لعقيدته. عدّل الدستور مجدداً مع أخذ كل الاحبيطات اللازمة حتى لا يُنتقص من صلاحياته.

قلت في دراسة سابقة إن المخزون عندنا جيش و«نظام» وشرف
وشرع وقيادة. الحاصلُ تطابقٌ بين النوازع التفسدية والهيئات
الاجتماعية والتنظيمات السياسية والوظائف التي يقوم بها متولّي
الأمر، فهو بذلك سلطان وأمير وإمام وشريف وقاضٍ.

نظّر الحسن الثاني كل هذه المعطيات. قال إنه مصفّه ملك
المغرب، وعكس الموقف التقليدي المشار إليه آنفاً لم يتردد أبداً في
إعطاء اللقب مصمومه الحرفي، لا يسعه أبداً أن يتنازل لأي كان عن
مسؤولية سير الجيش والشؤون الدينية والعدل والأمن الداخلي
والعلاقات الخارجية.

نظرية معروفة. لها أنصار كثيرون في الماضي وفي الحاضر،
حتى داخل الجمهوريات العريقة. تدّعي أن لا مُلكاً حقاً إلا
بالملكية. وإلا فالأمر دوصي، بادياً أو خفياً، عاجلاً أو آجلاً تنحلي
الفوصى في شكل ثورة عارمة أو أزمة مستعصية أو تماع يُؤذي إلى
العمر والركود.

نحن إذن، باستمرار، بين خوف وأمل، بين مدّ وجزر، بين
قضى ويط.

المُلك واحد. الملكية أنواع. الصورة واحدة والمضمون
يختلف من عهد إلى عهد ومن مجتبع إلى مجتبع.

38

الطغيان. سبب تجربتنا الخاصة يرتبط دائماً في ذهنا المُلك
بالاستبداد. لكن دراسة اتاريخ المقارن تثبت غير هذا.

تختلف أسماء الحاكم الواحد من مجتمع إلى آخر، من لغة إلى أخرى ومن حقبة إلى أخرى في اللغة العربية اللفظ الذي يدل على المفهوم المحدود هو لفظ سلطان إذ يشير إلى المهم في السياسة، أي القدرة على الأمر والنهي، على الإيجاب، على الائتثار السلطان، لغةً، هو الحامل والمحمول، الاستطاعة وصاحبها أما النعوت الأخرى كإمام وأمير وحليفة، فإنها تشير إلى وظائف إضافية، قد تبرز السلطان وقد توهنه.

لماذا، بدم، خلافاً للعادة، «سلطان» على «ملك»؟ للأسباب المذكورة أعلاه منها ما هو عند إلى لمحي لقرآني ومنها ما يُستقرأ من التاريخ، إذ يحتفظ الملك بصيغة دينية، محسداً الحسر والوسيلة بين المرثي وغير المرثي، ما نسبه نحن بالبركة. من لا بركة فيه (الزغبني في تعبيرنا العامي) ليس ملكاً حقاً حتى وإن كان سلطاناً والسلطان قد يكون ملكاً حقاً وقد لا يكون، كما قد يكون إماماً وقد لا يكون.

صفة السلطان الأساسية أنه الحاكم الواحد، الذي يأمر ويُطاع لأنه يجسد «الكلمة»، أي القانون العام، المسيطر على العادات والتقاليد.

بعد حين، بعد إعمال النظر وتجريد المعنى، قد ينمصل الحكم عن الحاكم، القانون عن حامله لكن في البدء، ربما قبل ظهور الخط والكتابة، لا حكم إلا بالحاكم، لا سلطة إلا بوجود السلطان. العبارة (أنا الدولة أو الدولة هي أنا) لست عارضة، بل هي مبدئية ودينية.

لا تهمها الأوصاف الأخرى، أن يكون السلطان صالحاً أو

فاسداً، خيراً أو شريراً، فاصلاً أو رذيلًا، عادلاً أو جائراً. هذه الثعوت المميّزة، مدحاً أو قدحاً، تضاف للفظ العام لتحصيله. إن كان لسان حاله يقول: أنا ربكم الأعلى، في يدي حياتكم ومماتكم، إذا ربط سلطانه بالقهر فقط فهو متسلط، مسبدّ، طاغية (في تعبيرنا هو نمرود أو فرعون أو قيصر أو شاه أو خان إلخ) وإن قال أنا سلطان بتفويض مقس هو فوق الحلق جميعاً فهو أمير، رئيس، قائد. حكم الواحد متعدد الأشكال والمضامين. تاريخياً، الاتجاه هو من الملكية إلى الاستبداد، مروراً بالدكتاتورية الموقّعة، والإمارة الدورية، والخلافة المنتخبة. لكن هذا حادث يقع في لحظة معنة من تاريخ كل شعب ثم بعد الثقل، ما أمسيناه بالقطام، يحصل تأرجح بين هذه الأشكال، حسب الظروف، بين القهر والإفئاع، التخويف والترغيب.

التأرجح الذي نعيش في ظلّه منذ أحيال ليس خاصاً بنا.

39

الدورة. ذكرنا سابقاً ازدوجية مفهوم السياسة، وسنذكرها لاحقاً في مواضع كثيرة. تتدرج من مستوى إلى آخر، وفي كل مرة نواجه الازدواجية نفسها في مظهر جديد، علماً بأن الأصل فيها ثنائية الحيوان والإنسان، النفس والعقل، الملموس والمحجوب، إلخ لتتأمل هذا الثلاثي: الملك/السلطان/الطاغية.

هذه مفاهيم مستفعاة من أمثلة تاريخية محددة، يذكرنا بها الاشتقاق اللغوي، الحاصر بقوة في اللغة العربية.

حسب التحليلات السابقة الملك (الأمر، الحاكم، إلخ) هو

الوسيط والوسيلة بين قوى الطبيعة وما فوقها. يأمر بأمر ويحكم بحكم، يشزع يعون ولهام، تتداخل فيه قوتان، يرهب بواحدة ويستميل بالأخرى.

في السلطان تنفصل لقوتان فيصح الأمر أمرين والكلمة كلمتين. . ينطق بهما شخصان أو شخص واحد في حالتين وربما في حلتين مختلفتين. دور السلطان (مقارنة مع الملك) ذو التمييز، نظرياً وعملياً، بين الوسيلتين. الأمثلة على ما نقول كثيرة في التاريخ، شرقاً وغرباً.

أما الطاغية المستبد فما يجعله كذلك هو إهماله الكلّي للسلطة غير لمرثية واعتماده الكلّي على حدّ السيف. ولهذا السبب حكمه غير مستقر مهما عظمت قوته ومهما طال أمده. يحصل بالضرورة ردة بعد ثورة وفوضى.

نعود إذن إلى المُلْك لكن بعد وعي. من لم يجرب السلطة والطغيان لا يعرف حقاً معنى المُلْك. ومن حربيهما ولم يستخلص الدرس فإنه يعيش الدورة مجدداً
ملك فسلطنة فاستبداد ففوضى فملك. .



دولة القلّة. الأمثلة على دولة القلّة لا تكاد تحصى في التاريخ. بل يجوز القول إنه الحكم العادي والطبيعي، إذ من غير المتصور أن يحكم، حقاً وفعلاً، الواحد أو الجمهور وإن حصل ذلك فمدّة قصيرة

نجد المتطّرين منقسمين إلى من يقول إن حكم القلّة هو الأفضل، ضارباً المثل بأسبارطه وروما القصدية والبنديّة وهولندا وإنجلترا، ومن يؤكّد أنه الأسوأ والأفسد، مشيراً إلى تحربة قباصرة روما وسلاطين بغداد ودايات الجزائر.

الأسوأ هو النظام المتولد عن تفتّح الاستبداد، إذ يكون هذا الأخير قد أنسد النفوس بتشجيعه الأرذل والأفبح فيها. عندها يُتكلم على حكم طغمة أو عصاة أو نصاب تتعير ابن خلدون.

النظام الأقلّ سوءاً هو الذي يتلو أو يزامن حكم الملك عندها يشار إلى دور البطانة أو الحاشية أو لأصحاب يكون الملك هو الواجهة التي تستر بها الجماعة الحاكمة القلّة هنا مكوّنة من أهل الدار. تعمل داخل القصر أو بيت الإمارة. أما إذا كانت تعمل خارجه، لأن علاقتها بالمجتمع أقوى وأمتن، فإنها قد تستغي عن حكم الواحد. فتجسد الملك إحدى الهيئات الاجتماعية المعتمدة.

قد تكون هيئة الأشراف فالنظام عندئذ أرسطراطي بالمعنى الضيق وقد تكون هيئة العلماء (رجال الدين)، فيعرف النظام في الكتابات الغربية بدولة العدول أو المضاة، وفي المؤلفات الإسلامية بولاية الفقيه أو بالسباسة الشرعية. وقد تكون هيئة التجار (الأعتياء) كما كان لحال في أثينا وقرطاج وبنديّة وحتوه وهولند وإنجلترا. الحاكم هنا، مهما يكن اسمه ونعته، مجرد ممثّل لأغراض هؤلاء. من يمدح حكم القلّة ويشي على رشد وجملة واعتداله ونعد نظره يشير ضمناً إلى هذا الشكل بالدات. بل يحب القول إن النظرية السباسة، قديماً وحديثاً، نشأت هي أحضانه، في أثينا وجنيف وأمستردام ولندن.

وقد تكون القلة هيئة لفرسان المحاربين وهو النظام الذي ساد في أوروبا الفيودالية وفي اليابان وفي عهد الممالك في دار الإسلام. النظام الغالب اليوم في البلاد العربية ينتمي إليه عند الدقيق

وقد يكون هيئة الحبراء أو العرفاء (في التعبير القديم)، أي جماعة من يتقن إحدى الصنائع. عرفت بعض مدن إيطاليا وأخر العهد الوسيط حكماً من هذا النوع. ودعا إليه بعض النظار من مقدمي الاشتراكيين مثل سان سيمون وبرودون، ومتأخريهم كذلك من أنصار تروتسكي. بل يوجد بين شراح أفلاطون من نحا هذا النحو. غالباً ما يعبر اليوم عن هذا النوع بحكم التقنوقراط.

حكم القلة إذن هو الغالب في واقع السياسة، بالمكشوف أو المستور، محافظاً على حكم الواحد أو مستغنياً عنه. يختلف نظام عن آخر باختلاف هوية القلة. فهي في كل الحالات نخبة بالمعنى الحرفي، ينتقيها الحاكم بإرادته أو يفرضها المجتمع تلقائياً بواسطة النسب أو الإرث أو تميزها عن الجمهور المعرفة والمهارة.

التقاش الدائر في هذا الباب منذ القديم هو حول مفهوم النخبة. هل النخبة صفوة؟ هل «الشريف» شريف حقاً؟ هل «العالم» عالم حقاً؟ هل «العريف» عارف حقاً؟

السياسة هي الملك ومن طبيعة الملك التفويض، والتنمية يكون بالضرورة لعدد محدود من الناس. فإذا كان هذا هو ما تمليه الطبيعة، لماذا لا يعمل على أن تكون القلة الحاكمة نخبة حقاً؟ كيف؟

بالفرعة، كما كان الأمر في اليونان وأوائل روما؟ قد بقي الفرعة بالعرض بشرط أن تتساوى المؤهلات. وإلا كنت مخاطرة بإسناد

المسؤولية إلى من ليس أهلاً لها.

بالتصويت، كما استقر عليه الأمر أخيراً في أثينا وفي الكنيسة المسيحية وفي الديمقراطيات الحديثة؟ لكن التصويت المفيد يستلزم المعرفة وحرية الاختيار.

نصل إلى خلاصة مُجمع عليها. هي أن حكم القلة هو النظام العادي وهو الأصلح كذلك إذا سقته تقويم وتهذيب. عندها تكون النخبة السياسية (لقلة الحاكمة) نخبة النخب، تلك التي نفرزها طبعاً الهيئات الاجتماعية. فهي إذن صفوة.

في نهاية التحليل يجب القول إن الحكم الأمثل ليس حكم القلة (حكم الأشراف أو الفقهاء أو الخبراء...)، إذ هذا أمر واقع في كل الأحوال، بل هو حكم الأخيار، الأفضل، العقلاء، مهما تكن الهيئة التي يتعي إليها أصلاً كل واحد منهم. وهذا الحكم لا يظهر إلا بعد تثقف وتهذيب.

حكم القلة حاصل، ماضياً وحاضراً. منه الشيع المرفوض ومنه المعتدل المحتمل.

حكم الصفوة، الأخيار الفضلاء، هو المرجو المرتقب. تحقيقه قريب أو بعيد، في هذا المجتمع أو ذاك، حسب إنحاز التربية ومدى الاهتمام بها.

41

دولة الجمهور (قديماً). الحديث عن الديمقراطية من نوع السهل الممتنع. نتلهأ بتساؤل ونختمه بتردد وريبة. هن الديمقراطية

واقع يُعاش أم هي حلم لا يتحقق أبداً ما دام الإنسان هو الإنسان،
أي حيوان أنيس؟

أبسط طريق لتلمس ما يريب في شأن الديمقراطية، واقعاً
ومعهومًا، هو مقارنة نظامين قائمين يدّعي كلُّ منهما أنه تجسيد
للمديمقراطية المثلى، أعني سويسرا الكونفدرالية وليبيا الجماهيرية.
نحوّل في كلا القطرين، راقب أحوال الناس ومحيطهم الطبيعي،
أنصت إلى ما يقوله الحكّام والمحكومون، ستجّل ما يجمع البلدين
(إن كان) وما يميّز بينهما، وعندما تحلص إلى معنى الكلمة،
المتداخل الملتبس.

قلنا أفسر طريق وقد يتحول، عند التجربة، إلى الأطول
والأشقّ، إذ كلما تعمّقت في أحوال البلدين، درست الماضي
والحاضر، الاقتصاد والمجتمع، النسانية والثقافة، العقيدة
والسلوك، تشعبت بك المسالك وتنوعت المصادر حتى لتتجمع
لديك خزانة لا يخجل منها الباحث المتخصص. وفي نهاية الأمر
ربما تجد نفسك أمام التناقضات نفسها التي تشعر بها وأنت تقرأ
لأفلاطون أو روسو، هوبس أو مونتسكيو.

توحد في أصل كل هذا معالطة يستحيل الانفلات منها،
ذكرنا في مقطع سابق أن نظام أثينا كان يتّصف بحكم التجار،
كان إذن حكم قلة، إذ لم يكن يشارك في أخذ القرارات لا العبيد
ولا لغرباء ولا النساء ولا العمّال اليدويون المنشغلون بكسب قوتهم
اليومي ولا العاحرون عن البيّن المقصّرون في فنّ الحطّانة. هذا ما
يؤكدّه المؤرّحون.

لكن المنظرين ينعنون هذا الحكم بالديمقراطي محاربة لما ادّعاه

الحكام أنفسهم، أثناء الحروب والمناظرات، لإقناع الأنواع وفي خطبهم التجنيدية ربطوا باستمرار هذا النظام بالعقل والحرية والفضيلة. قالوا إن أثينا تمثل المساواة وروح الإنسانية في وجه اسبارطه الأرستقراطية حيث لأنفة والقسوة والإكراه، كما تمثل الحرية في وجه الفرس الخاضعين المستسلمين كقطيع الحرفان لحكم الواحد المتعسف العاسد، كما تمثل الثقافة وضط النفس في وجه سائر البرابرة الخاضعين المنفلذين لأعراض ونزوات ملوكهم.

يخبرنا التاريخ أن معظم مدن اليونان، على ضفتي بحر إيجه، وفي مقدمها اسبارطه، تحالفت مع ملك الملوك، حاكم فارس. وأن اسبارطه انتصرت على منافستها أثينا وعممت على مجموع اليونان حكم القلة، في انتظار أن يسطر إسكندر المقدوني سلطان الواحد على الجميع لكن لم يعلق في الأذهان إلا خطب بريكس حول حرية أثينا ونظامها الديموقراطي ومراقعات ديموستنس ضد أطماع فليب، أب إسكندر، التوسعية. وذلك رغم أن كبار النظار اليونانيين قالوا وأكدوا أن الحكم في أثينا لم يكن أبداً حكم الجمهور بل حكم الفوغاء، مما جلب عليها الهزيمة والخراب.

ثم جاءت روما وانتسبت إلى اسبارطه مع ذلك قالت مع خطباء أثينا أن لا حرية مع الملكية وإن حكم القلة فيها، حكم «الآباء»، هو برصى وتحت نظر العامة (سكان الصواحي) قالوا إن حكم روما أرستقراطي في الظاهر جمهوري في الناطل

أغرب من هذا أنه لما انقلب حكم روما من قنصلي إلى امراط ربي ثم إلى عسكري، وصارت القلة الحاكمة طعمه بعد أن كانت بطانة ومن قبل جماعة سلاء، طفق «البرابرة» من جرمان وعرب

وبربر (أمازيغ) يقولون إنهم أحرار (بل جعلوا من الوصف اسم جنس)، وليسوا عبيداً مثل «السريين» أو «المشارقة»، أي الفرس، وأن ملوكهم أمراء متخرون ليسوا حلفاء «تدخين».

يقول التاريخ إن إيران ويونان من عرق واحد، كلاهما آري، وإن الحكم، هن وهناك، دائماً حكم قلة، لا هو حكم الواحد (إلا في النادر ولمدة وجيزة)، ولا هو حكم الجمهور (إلا في الأزمات الحادة وعندها يتحول إلى فوضى)، وأن لا علاقة عضوية بين هذا الحكم والعقل أو الجلم أو الفضيلة.

لكن النظرية، أي الأدب، ما يُقرأ ويحفظ، ما يستشهد به في الخطب، يقول العكس. يقول إن الديمقراطية يونانية عربية أوروبية من خصائصها العقل والاحتراش والاعتدال، وإن الاستبداد إيراني شرقي أسوي من طبيعته العدوان ولفه والإسراف.

دعوى بدأت في القرن الخامس قس البلاد ولا تزال تروح إلى اليوم في افتتاحيات الصحف العربية (بل الشرفية أحسن) ولا نعتاً تسميها من أفواه رجال السياسة في الغرب

أمام هذه المغالطة كيف يمكن النظر في المسألة بدون تحيز؟

42

دولة الجمهور (حديثاً). سرك الديمقراطية كواقع (أو لا واقع) تاريخي ونهتتم بها كمكرة. هذا ما فعله المنطرون المحدثون على رأسهم روسو الذي كان يفخر بأنه مواطن جمهورية جنيف.

أكانت أنيما التاريخية ديمقراطية أم ادعى خطأ خطباؤها ذلك،

يبقى قائماً أن دولة الجمهور تبدو، في العقل، الأقرب إلى الإدراك. أن يحكم المرء نفسه بنفسه أمر بديهي، أن يحكمه غيره، فرداً كان أو جماعه، فذلك يحتاج إلى تبرير وتأويل. من يحكم نفسه بنفسه بالتعريف حرّ عاقل محترس. من يحكمه غيره خابع قاصر، عاقل بعقل غيره وفاضل بفصل غيره. فهو بمثابة الحصان يلجمه الفارس والجمل يحدو به الحادي والقطيع يحرسه الراعي، تشبيهات يزجر بها قاموسنا السياسي منذ قرون.

من يعترض: الديمقراطية فكرة جميلة لولا أنها غير قابلة للتطبيق، حلم تلقي به المفكر الغرّ، مُحاب. إننا على كل حال في مستوى الفكر والنظر، وبالتالي نفترض أن الشروط قائمة والمعقبات الطبيعية متفية. ما هي تلك الشروط في حال أثبتنا النموذج؟

أثبتنا مدينة، مديناً ومعنوباً. لمواطن فيها يعرف بالسب والسكن في آن. حافظت على التوزيع القبلي لأسباب تعدادية تجنيدية ثم زادت عليه توزيعاً آخر مدنياً محضاً، منياً على مستوى الدخل وبالتالي نوعية لحرفة أو المعاش. عماده اقتصاد متطور أساسه النقد.

نطاق المدينة محدود، ندرك العين أطرافه من مرتفع ويقطعه الساكن في أقل من يوم، إذا خرب العدو، ليلتجئ وراء الجدران. اللغة موحدة، بل طيعة سلسلة غنية بسبب الامتزاج الناتج عن تعاظمي الملاحة والنجارة. بها يسكن اندهم ولواصل وتعود الخطابة صناعة تُلقَر وتُتقن.

العقيدة أيضاً موحدة. لمعابد محصنة لآلهة مشتركة مع كل أبناء يونان بل مع كل الشعوب التي تتعامل معها أننا يكفي أن تطلق

اللفظ اليوناني على الإله الأجنبي حتى ينماهى مع المعبود المحلي .
المرجعية الفكرية والعقائدية واحدة، وهو ما يسهل التفاهم والتمثل
عند سماع الشعر ومشاهدة المسرح . الأدب يهذب باستمرار

المجتمع في أثينا متحاشس ومتضامن . التفاوت في الثروة
موجود وممول لأنه يظل في حدود معقولة ولأن أصله معروف، إما
تجارة وإما ملاحاة وإما صناعة وإما إرث . المعوز في العالَم مملوك
غير مواطن، والمواطن، حكماً، هو رجل حرّ عاقل مهذب ميسور،
ذلك الرجل الذي يمثله بامتياز محاور سقراط .

وأخيراً الهدف من التجمع في المدينة واضح معروف، هو
الحفاظ على نظام المواطنة الذي يضمن الحرية والرخاء، إما سلباً
عن طريق النفوذ المعنوي أو الإقناع في المظاهرات، وإما حروباً
لفرض نظام مشابه على الغير وهو ما أدى في النهاية إلى الهزيمة .

في هذا الإطار أولت الديمقراطية الحديثة سماتها القديمة .
والتأويل له جذور في الواقع . هناك توافق واضح بين أوضاع أثينا
وأوضاع جنيف الكالفينية، البندقية الكاثوليكية، هولند البروتستانتية،
إنجلترا الأنجليكانية . الفارق البين يتعلق بالمساحة . لذا كانت جنيف
جمهورية، هولندا رئاسية، إنجلترا ملكية . .

وتوأّم بين الديمقراطية كوضع اجتماعي مستوفي الشروط
(الرفه، التجارة، الحرية، المواطنة، التهذيب، الفصلية، وحدة اللغة
والعقيدة) والديمقراطية كشكل حكومي يختلف باختلاف الظروف إذ
يعوض الحكم لفرد أو لجماعة معدودة، لمدة قصيرة أو طويلة،
بالانتخاب مرة واحدة أو بالتصويت الدوري .

وتوأّم كذلك ندرك ما يوحد في سويسرا ويجعل ديمقراطيتها

ديمقراطية، وما لا يوجد في ليبيا ويحصل جماهرتها ديمقراطية نظرية. في ليبيا الرفه ربما موجود لكن المهارة مفقودة وبالتالي الحكمة والخبرة. وحدة اللغة والعقيدة والثقافة موافرة نسباً، لكن «التهديد» بالمعنى العابر باقص أو معدوم. لا تزال التربة الأولى، القلعة البدوية بالتحديد، هي المسيطرة على النفوس، المتحكمة في السلوك. تعميم التعليم محقق أو قريب من التحقيق، لكن «الأدلوجة» الديمقراطية، كما عرصها حطباء أثينا وورثها عنهم المنظرون المحدثون، أي نمثل الديمقراطية كنظام مدني متحاسن، هذه الفكرة غير حاضرة في ما يُقرأ يُحفظ يُتمثل به.

يقوم الخطيب في الندوات الجماهيرية ويقول ما يقول بالألفاظ والعبارات التقليدية، وتخونه هذه وتؤدي للسامع عكس ما يقصد القائل، لأنها لم تؤوّل حسب المراد، ولمدة طويلة، حتى تتخلّلها معاني غير معاني التقليد

لكي تكون الجماهيرية ديمقراطية يحب أن يخضع الجمهور لعملية تهذيب طويلة وشاقة، تستلزم همّة ومثابرة، دون الانشغال بما سواها من أوهام العظمة والنفوذ

43

الصحة والفساد، حكم الواحد إما صحيح باستيحاء الشروط وإما فاسد بسقوطها إما ملك فاضل وإما طاعة ظالم

الملك الفاضل يروم الخير ويحكم بالعدل، زاده حب ورضى لمحكومين. فهو الحاكم الفيلسوف كما توخاه أفلاطون، وهو

الخليفة الراشد كما تصوره المسلمون، أو الملك العادل كما وُصف
أبوشروان، أو المسبب المصلح كما تمناه فلاسفة القرن الثامن عشر
في أوروبا

إذا انتعت الفضيلة انقلب الملك إلى طغيان، العدل إلى جور،
المهابة إلى رهبة والايقيد إلى حرج.

الفضيلة هي مجموع الصفات الحميدة، في مقدمتها العلم
والحلم والعقل، محسده في شخص واحد، إذ صلح صلح الكل
وإذا فسد فسد الكل.

حكم القلة أيضاً إما صحيح، حكم الأفاضل، وإما فاسد، حكم
الأرذال (حكم طعمة أو عصاة). يتم الأول بالفناعة والاعتدال،
الباعث عليهما العقل، ويتم الثاني بالجشع والتهور، الباعث عليهما
الجهل

في هذه الحال لم يعد الفضل مختصاً بشخص، بل يتوزع على
كثرة، لكن الأفاضل يمثلون قلة بالنسبة للمجموع.

وأخيراً حكم الجمهور أيضاً نوعان، صحيح هو الديمقراطية،
فاسد هو الديماغوجية أي حكم العوغاء. والعوغاء هم الجمهور
الأمي الجاهل غير المهذب.

حكم الجمهور، تعريفاً، هو حكم العصابة المشاعة والعقل
الموزع بالتساوي على الجميع لا حاجة عندئذ إلى إقناع، إلى فنون
الخطابة، إلى ترغيب وترهيب المطلوب فقط التذكير والتوضيح
والسبيل هو البيان الأمر برهان والسمع مصادقة

إذا كان الجمهور من الرعاع الحيلة حلت الديماغوجية الحكم
عندئذ تملق. وممالة، رشوة واستهتار

هذا ما أدى إليه النظر، قديماً وحديثاً، بعد فحص شهادة التاريخ في كل حالة يذهب المظهر إلى الحق والنهاية، وذلك باعتبار الضد. يعحص النوع الفاسد (حكم الطاغية، حكم الأردال، الحكم الديماغوجي)، يشخص علة الفساد، ثم تتحين الأصلح.

أما التاريخ المروي فإنه لم يسجل قط حالة ملك فيلسوف طل فاضلاً طوب حياته وفي كل تصرفاته، كما لم يسجل قلة حاكمة اتسم كل أفرادها، دائماً وأبداً، بالعلم والجلم والأمر أوضح باللسنة بحكم الجمهور.

ما يذكره التاريخ هو ملك أعدل من سابقه، وأقلية حاكمة أمد نظراً وأكثر احتشاساً من غيرها، وجمهور، أحياناً، أوعى بمصالحه مسألة مقارنة ومقاربة.

44

التؤد والاستنباع. نظرياً قد يتصور بسهولة أن حكم الواحد الصالح، حيث الفضل كله محشود في فرد، يلوه حكم القلة بعد أن يتكاثر عدد الفضلاء، وينتهي بحكم الجمهور عندما تعم الفضيحة اجميع كما أن حكم الواحد الفاسد يعرض على إساد الطاعة، فتستولي على الحكم، ضمناً وغروراً، تحوله إلى حكم العسكر أو الأغبياء أو الدجالين المتلاعبين بالدين وعندما يتفشى الفساد ويعود ديدن الكل تتحل الدولة في فوضى عارمة

الحكم الصحيح يعمم الفضيلة والحكم الفاسد ينشر الرذيلة.

هذا ما يوحى به المظهر أما التاريخ فإنه يكشف عن جدلية

متأصلة، جدلية لفضيلة والرذيلة، الحير والشر. من تتبّعها ورصيدها شأت فكر، الدورة المعروفة في محال العلوم السياسية.

توجد في البداية ملكية صالحة. يدبّ إليها الفساد لأسباب عارضة، فتتغير من عادلة إلى حائرة. عندها ينور النبلاء الأخير على الملك الحائر يحكمون أولاً بالقسط ثم تسوء أحوالهم هم أيضاً يقلب حكم الأخيار (الأرستقراطية) إلى حكم الأغنياء أو حكم الأشراف (بالسب لا بالحسب) أو حكم الخاصة الذين يقدمون مصالحهم الفئوية على المصلحة العامة. عندئذ تنور العامة وتفرض على الخاصة اقتسام السلطة أو على الأقل مراقبة شعبية. يتجه الحكم إلى ديمقراطية محدودة، الشعب يحاسب والأقلية الحاكمة تقرر وتنفذ. تصلح لأحوال لمدة تطول أو تقصر، إلى أن يظهر بين الخاصة رجل طموح يتملق العامة ويدعوها إلى الاستئثار بالسلطة. ما إن يسقط حكم الخاصة حتى تفوض العامة المسؤولية لذلك الشخص بعنه تحت اسم دكتاتور أو أمير. يتظاهر أولاً بالعدل الأمر الذي يغضب العوغاء، فتثور عليه وتخلقه بمن هو أسوأ منه. تنوالى الانتماصات، نعم الفوضى، فيأم الناس ويحتون إلى الأمن ولا استقرار مهم يكن الثمن يرضون بالاستداد مع قليل من العدل وكثير من الظلم

لا يوجد في التاريخ نسلس بهذا الرصوح ولا توجد دورة كاملة متكررة. ظن اليونانيون ذلك لأنهم لاحظوا تواترات حورية كثيرة سب كثرة المدن المسقلة ذاب الدساتير المختلفة. محدا حذوهم المنظرون المحدثون. يبقى أن التواليات الجزئية، غير المكتملة وغير المتواترة، موجودة في التاريخ القديم والحديث، الشرقي والغربي

مما يعطي شبه أساس لنظرية تسلسل أنظمة الحكم التي يقرّ بها عدد من المؤرخين والفلاسفة والفقهاء.

تواجه الجميع مسألة في غاية الصعوبة.

إذا كن نظام الحكم في تحوّل مستمر. من مُلك شرعي إلى استبداد فهري، من مُلك عدل إلى آخر جائر، من دولة الواحد إلى دولة الجمهور، كيف يحصل الانتقال من وضع إلى آخر والعودة إلى الأول؟ إذا قلنا إن الفضلة تغذي الفضيلة واردة الرذيلة، كيف ينشأ حكم فاسد عن آخر صالح والصالح عن الفاسد؟ ها فجوة عميقة كيف نتخطاها؟

الفجوة هي بالطبع بين الإنساني والحيواني، بين العقل والغرائز. نعود إلى الثنائية المشار إليها سابقاً.

الحكم فاسد بفساد الحاكم والمحكوم معاً، كما هو صالح بصالح الاثنين. إذا كان تلازم ونمائل كيف يتم التولد والتناسل؟ كيف يخرج الليل من النهار والنهار من الليل؟

لجأ الفكر الحديث إلى فرضية الحدل الخلاق (الطبيعة جدلة عند هيجل، التاريخ جدلي عند ماركس). لكن قبل أن تسلم هذه الفرضية كان اللجوء بالضرورة إلى الغيب، من هنا معادله القانون بالشرعية المتزلة والتشريع بالوحي. هذه طائفة عامة لأنها ضرورة مطلقة.

أشكال الحكم الرذيل (السياسة الحيوانية) تعمم الشر، والفساد تولد بعضها عن بعض، الأسوأ عن السيئ، ولا يصع حدّاً لهذا الشر وهذا الفساد إلا حكيم مُلهم أو نبي مُرسَل.

أما العودة، أو الردة، من الخير إلى الشر، من ارشاد إلى

السفاهة، من الصلاح إلى الفساد، من العمارة إلى الحراب، وهو الملاحظ في مجمل التاريخ، فذلك بالضرورة من عمل الشيطان.

45

اللدولة. أصل السياسة هو الملك (السيادة أو الأمر أو الكلمة) والملك يتحدد في حكم (دولة) الواحد أو القلة أو الجمهور في كل حال تبدو الفصيلة ركيزة صلاح الحكم واستقراره. إذا وجدت، في الفرد أو العض أو الكل، كان الحكم صحيحاً، وإذا انعدمت فسد الحكم أكان بيد الواحد أو القلة أو الجمهور

ذهنا في حكم الواحد إلى الأمتل وتصورها حاكماً حكيماً، وفي حكم البعض تخيلنا دولة الأفاضل الأحيار وفي حكم الجمهور تخيلنا الديمقراطية. لماذا لا نخطو خطوة أخرى ونفترض حالة جمهور تهذب منذ فترة طويلة، قمع الوازع الحيوانية، تعود على الفصيلة حتى عاد وكأنه من جسر الملائكة لولا أنه نال بالاكساب ما هو عد الملائكة خلق وطبع. في هذه الحان ما الداعي إلى وعز حارحي، إلى قهر ورحر، إلى ملك ودولة وحكومة، إذ بتصف المرء لنفسه من نفسه، فيتماهى فيه الحاكم والمحكوم؟

تكون الدولة عندما يتميز الواضع والموضوع. الجمهورية هي الواضع، الديمقراطية هي الموضوع. إذا اتحد الأمران فهناك حالة لدولة، وهو المعنى، الاشتقاقي والحقيقي، للفظ أناركية الذي نترجمه بالقوضى، بمعنى القوضى المتظمة غير الداعية إلى حكومة.

نقار: هذا تصور محض، خيال في خيال نعم اللدولة خال

كالمَلِك الحكيم والنخبة الصالحة في كل وقت وحين والجمهور
العاقل متفرقاً ومجتمعاً اللادولة خطوة زائدة على طرق التمثل
والتنظير.

علوها يكشف مدى خيالية كل سياسة عقلية، كل مدبة فاضلة

46

الطوبى. في أواسط القرن التاسع عشر كنت «الديمقراطية»
تعي بالضبط ما يشير إليه الاشتقاق اللغوي، أي حكم العموم. في
معارضة واضحة للديمقراطية التمثيلية التي هي في الحقيقة حكم
الملاكين، أقلية تحتكر المال والثقافة المرجع هو بحرية أثينا كما
صورها الخطباء اليونانيون وأولها اسحدثون على رأسهم روسو.

ما هو الجمهور الذي تناس عليه جمهورية تستطيع أن تكون
ديمقراطية مستقرة؟ بعد التأمل والظن أتضح أن الجمهور لا يكون إلا
بالحرية والتهديب والوعي والإرادة. وأن هذه الشروط لا تجتمع إلا
في العامل المنخرط في الصناعة الحديثة.

البورجوازي محكوم بشرويه، الفلاح بأرضه، التاجر بنقوده،
الصانع التقليدي بأدواته، إلخ.

لم يقع الاختيار على لعامل الصاعى الحديث بالصدفة، بل
جاء في نهاية تحليل طويل معقد وسلسلة من المعادلات انطلقت من
المسأل: من هو الإنسان الكامل المكوّن لجمهور حقيقي؟ انتهى
التحليل بالحكم أن ما نفرزه، ما ينشئه التطور التاريخي العفوي، في
عصر العلم والتقنيات، هو ذلك العامل بعينه، إذ يجد نفسه في وضع

لا يسعه فيه إلا أن يكون حرّاً، واعياً، مهدياً، مطلقاً إلى الأسمى هذه الفكرة أجمع عليها كل «الديمقراطيين» بالمعنى الأصلي في القرن التاسع عشر الأوروبي. لكن النظرية لم تكتمل إلا على يد الماركسيين بعد أن شارك في تأسيسها عدد من الاشتراكيين على مختلف مشاربهم والنقاسن الثوريين والفوضويين.

خلاصة هؤلاء - لكي لا تنفى الديمقراطية مجرد دعوى لا بدّ من إحالة القطيع إلى جمهور، وذلك لا يكون أبداً بواسطة التهذيب والتنوير كما طن ذلك الفلاسفة، قديماً وحديثاً، لا بدّ من أن يأتي التهذيب من التاريخ نفسه، من التطور الموضوعي، المستقل عن إرادة لأفراد، عن طريق الصناعة الحديثة وما خلفها من عقل وعلم وتقنية. تلك الصناعة هي التي تخلق لعامل العصري وتؤهله ليكون مكوّن الجمهور أساس الديمقراطية.

هذا البرنامج العملاق حاول لينين تطبيقه في روسيا. بعد جهود ونصحيات أحفقت التجربة وإمهار النظام الذي كان، افتراضاً، يمهّد الطريق لإنشاء نظام ديمقراطي عالمي موحد. صدق الخصوم، بعضهم اشتراكيون ونقابيون، في قولهم إن المشروع متناقض في ذاته. إذا صحّ أن التهذيب يكون من التاريخ نفسه، فما معنى العودة إلى سياسة التنوير؟ في تلك الخطوة تحكّم واضح، إبدال التطور الموضوعي بالرغبة البشرية. الجمهور المطلوب يجب أن يتكون طبيعياً عفويّاً تدريجياً في أحضان الديمقراطيات السورجوازية المتقدمة، لا في المجتمعات المتخلفة القرية العهد بالرق ولقنانة، حيث نظل حية مژرة لعدة عقود التريّة الأولى، تربية الأم

وكما نبأ المتشائمون، لأسباب كثيرة لم يعد يحري الكلام

عليها اليوم، تحولت «دكتاتورية العمال»، الموقته مبدئياً، إلى حكم قلة (أعضاء الحرب)، ثم إلى استبداد لم يلبث أن نفّس بعد موت المستبد وعجز خلائه.

بانهيار التجربة البولشفية، هل احتضت لطوى إلى الأبد؟ هذا ما يعتقد الكثرون ولو لم يصرحوا به؟

من أين استنبطت النظرية الماركسية؟ من يمايع الفكر العربي. من هيجل وروسو وأفلاطون وغيرهم. ليست اختراعاً شيطانياً، إنما هي تأويل لما هو معتمد في أصل الفكر السياسي ولا يزال. قد نقرأ اليوم أفلاطون ونؤوله كما أوله روسو ثم هيجل ثم ماركس

إذا كانت الديمقراطية، حكم الجمهور الحر المثقف الواعي، لطوى في العمق، فكل ما قيل عن الطوى، كل ما أنجز لتحقيقها، وإن توقف وإن أُلغي، يبقى مطروحاً على طاولة التاريخ.

النظر في الديمقراطية هو النظر في الحرية وشروطها، الثقافة وشروطها، الهمة البشرية وشروطها، كل ذلك لا يزال يلح علينا

47

الوقاحة. التطرر لاحق على التحريص. يتعمق الأول بنوع الثاني.

ميّز التظهير القديم، يشقّبه الشرقي والغربي، لملكي والجمهوري في تعريف اليونان، بين النصب والملك، القهر والتعاقد، الإنساني والحيواني في السياسة. داخل الحكم التعاقدي رصد أشكال الحكم (الواحد، القلة، الجمهور)، ثم ربط هذه

الأشكال بالتوزيع النسبة التي تمت الهمة وتحرك التاريخ. وأخيراً لاحظ تناسباً بين السماء والأرض كل جرم يجري في فلك، يستقل من موقع إلى آخر ثم يعود إلى مركزه الأول، مثمناً بذلك دورة أو ثورة. كذلك شأن البشر، تنعم أحوال الدولة باستمرار، من صحة إلى علة، ذاك فساد، ثم من علة إلى صحة، ذاك إصلاح

التنظير الحديث جاء بعد تحريب جديد كذب نوعاً ما توقع القدماء. لم تنبعث المدينة اليونانية بعد عزو إسكندر وإن تركت بصماتها على الدول للأحقفة لم تهص روما بعد سقوطها رغم ما خلصته من آثار في حياة الشعوب المنتصرة عليها توحد العالمان، الشرقي والغربي، في النظام الامبراطوري بعينه (دولة الواحد) الذي تأرجح بين عدل وحرر حسب مستوى الثقافة والتربية العامة، في هذه الحال مستوى تعود التعاليم الدينية

لم يعد الفرق بين نظم صالح يفسد بالتقادم وفساد يصلح بالتدبير، بقدر ما أصبح بين متصور وملحوس، مثل أعلى ندركه بالبطر وبه يحكم على واقع يمتزج فيه الخير والشر، الإصلاح والفساد بنسب متفاوتة حسب اختلاف الشعوب وبوالي الحقب. لم يعد الهدف إصلاح الفاسد بقدر ما هو تعديل المختل لكي يستوي ويستقر.

لا يبحث التنظير الحديث عن النظام الأمثل كما كان يفعل القديم بل يروم هندسة هيكل حكومي متوازن. في رأيه، لا الفساد يطرأ ولا الإصلاح يتم بقرار الأول حاضر دائماً بالقدام، والثاني مطلوب للصيانة فقط

نعيش اليوم تجربة ثالثة بعد أن عمّت الأرض الهندسة الدستورية

على أسس مُتَّفَق عليها . سُجِّل المصاد بكل أشكاله في كل النظم السياسية، على اختلافها، وجَرَّب الإصلاح في كل المجتمعات، على تنوع دساتيرها . لم يستقر نظام واحد ولم يَتميّز اتحاده واحد .

شريعياً لا حكم إلا حكم الجمهور : قاعدة حصل حولها إجماع وإن اختلف في شخص من يفوض إليه الأمر (جمعة منتخبة، حزب طلائعي، زعيم) .

رأيت أن البعض قال . الجمهور قصر . نتولى أمره نحن النخبة المثقفة الواعية الرائدة . نرتب أوصاعه، نهذب، نعلمه، نربيّه إلى أن يبلغ رشده، وعنده نختفي ومعه تختفي الدولة كأداة قهر واستغلال . كانت محاولة بطولية، بكل المقاييس . لكنها فشلت وخفت صوت دعائها . قيل : انتهى عهد التطلعات، الأيديولوجيات، الطوباويات .

لم يعد يسمح إلا قول القائل : الجمهور هو الجمهور، كما هو الآن كما كان وكما سيكون . لا نرميه بالقصور ولا نعتنه بالرشد لا نصمه بالغباوة أو بالفطنة، بالأمية أو بالمعرفة . فلا ندعي القيام بدور المعلم المهذب . نكتفي بتمثيله برضاء وتسييره حسب ميوله، مهما تكن . هذا ما يفهم اليوم من لفظ ديمقراطية، وهذا الحصر في المعنى هو الذي يستبّب عند المناظرة في لئاسات لا حدّ لها تعكّر الجو السياسي في سائر البلدان

النظرية السائدة اليوم هي أن لديمقراطية هي ما نحرب، نرى ونلمس، وليس شيئاً أعلى قد يحلّ بعد ثورة أو انقلاب أو تعبير شامل في الأفاق وفي النفوس . كل ما قيل منذ أواسط القرن التاسع عشر عن الديمقراطية الشملة، الحقّة، الفعّية، الشعبية،

الجمهورية، إلخ، إنما هو وهم عاطل وحديث خرافة. الفساد ملازم للإنسان والإصلاح لا يعدو أن يكون ترميماً مستمراً لفتق متجدد نسبي القائلين بهذا الرأي ليبراليين، إذ يدعون أنهم يحترمون دائماً اختيار الإنسان الحر، دون تخبيل غير موجود أو تطلع إلى مستحيل. إنهم في الحقيقة متشائمون. وعند السبجال قد يتحول تشاؤمهم إلى وقحة وجساسة، بل إلى استخفاف ومجون. سقوط الحلم البولشفي قد أفحم المعسكر الآخر. فعاد عاجزاً عن البين لا يزال البعض يحلم بتعميق مفهوم الديمقراطية عن طريق التهذيب المتواصل، دون اللجوء أبداً إلى الإكراه، لكنهم لا يعرفون كيف يعبرون بأسلوب جديد عن عقيدتهم القديمة.

48

العدمية. أقبح صورة لرقاعة الوجهاء هي موقف القنصل لروماني كراسوس في مواجهة ثورة العبيد بقيادة سارطاكوس نهاية لقرن الأول ق.م. إذ راهن على تمزق صفوف الثوار واقتتلهم الجماعي ونجح. حصل ما يشبه ذلك لثورة الزنج نهاية لقرن الثالث الهجري.

الوقاحة تولد اليأس والنزوع إلى الدمار الشامل. إذا لم يكتب للأرض أن تكون يوماً جنة، ولو بخيلاً، إذا خُنت الأمن في المهد، فلتكن لأرض جحيماً إذ يخسر الغني بذلك أكثر من الفقير، الحر أكثر من المملوك، القوي أكثر من الضعيف.

الفوضوي، الداعي إلى مجتمع بدون سيد، متفائل. يضع نفسه مند استيفاء شروط الديمقراطية تاريخياً لفوضوي رجل مسالم

متقف عفيف، صاحب عرلة وكفاف. اجتماعاً يتحدر غالباً من طبقة
الصناع التقليديين، من حرف الطباعة التجديد وما شابه ذلك.

أما الداعي إلى الدمار، من يقول إن لإعدام خلق وتجديد، فيور
المتشائم حقاً. لا ينبغي تجاوز الدولة بل نخطيمها. يشترك في
نشاؤمه الواقعي الوقح.

الإنسان حيوان وسيبقى كذلك حتى ولو نطق وأبان، حتى ولو
تحلّى بأبهى مطارف الثقافة. والحيوان الحيواني أقصّل بكثير من
الحيوان الإنساني هذه قنعة الداعي إلى الدمار. فيقول: الطاعية
حيوان بسوس الناس سياسة الحيوان. فلا يُقارم إلا بوثبة حيوانية لا
تفرق بين الخير والشر. الظلم لا يحده إلا الظلم والعنف لا ينهاه إلا
العنف. الطاعية يث الرعب. حق أن يُرهّب. وبما أن رهانه أكبر
فحوقه بالضرورة أعظم. كلما خفّ الرعب عند المحكوم تتضاعف
عند الحاكم.

أهم تنظير للاستبداد في العصر الحديث كان في روسيا القيصرية
أثناء القرن التاسع عشر. لم تحرّر أبداً نظرية دولة الواحد كما حررت
آنذاك أثمار المناطرات المتواصلة بين أنصار النظام الروسي الاستبدادي
ودعاة الليبرالية والاشتراكية والفوضوية. انتصبت روسيا ممثلة للدولة
القيصرية، القوية المستقرة، مقارنة مع أوروبا الغربية ممثلة الدولة
العليلة المتداعية المترددة من ثورة إلى أخرى. قال الروس ' ضعف
الدولة في لغرب يدل على سخافة فلسفتها لسياسية

لا غرابة أن تنشأ في روسيا بالذات أنصح نظرية معاكسة لها،
نظرية العدمية والإرهاب. لم يقن بها هوة جهلة بل مثقفون فصلاء.
بعد تحليل رصين عميق

العدمية بالنسبة للمجتمع كالانتخاب بالنسبة للفرد. لها دلالة
عرضية

لم يشهد التاريخ أبداً على نجاحها، إذ ليس لها هدف إيجابي،
ولا على إحقاقها. سوى أنها تظهر ونختفي حسب مستوى وقاحة
الاستبداد أو احتشامه. لوقاحة منبت العدمية والعدمية منبت
الاعتدال.

49

الدولة المزيجة (هدف أم واقع؟). خلصت النظرية المونانية
إلى أن حكم الواحد ينقلب حتماً إلى طغيان وحكم الأخير إلى
حكم طفمة وحكم الجمهور إلى فوضى. هذا ما يشهد به التاريخ
مراراً، لا مرة واحدة، على الأقل في نطاق اليونان حيث يعم، وهي
ميرة، الحكم النظامي المبني على ضابط عام (دستور). هل من
وسيلة لتوقيف هذا الانحطاط لطبيعي؟

بما أن لكل حكم مساوئ ومحاسن، ألا يمكن علاج الأولى
بالثانية؟ ألا يمكن تركيب نظام يحافظ على الفضائل دون النقائص؟
من هنا نشأ مشروع الهندسة الدستورية وعليه اشغل المنظرين
المحدثون.

انطلق هؤلاء من فرضية الحكم المريح حيث يتوحد سلطان
الواحد والتخة والجمهور بنسب متفاوتة وعبر آليات متنوعة
وحسب القاعدة التي تنها عليها، جاءت الفكرة تبعاً لواقع هو
مختلف القرون الوسطى أي الدولة الفيو دالية الجرمانية

المحيط الذي عاش فيه المنظرون المحدثون هو نتيجة تجربتين، القديمة والحديثة، بحكدهما معاً القانون الروماني والتعاليم الكنسية، مع ما بينهما من فروق ومطابقات. كانت الدولة في مطلع العهد الحديث الأوروبي ثلاثية التكوين: ملكية في القمة، نخبوية في الوسط، شعبية في الأساس. وكان من السهل ربط كل عنصر بما يمثله في لنظرية القديمة: الملك أو الامبراطور يمثل سلطان الواحد، رجال الكنيسة وهيئة النبلاء يمثلون سلطان القلة، وهيئة العموم، المسمى أحياناً برلمان، يذكر بندوة القاتل وتحمس سلطان الجمهور.

وهذا الوضع القائم الملموس هو الذي أتاح لنظائر أن يجرّدوا مفهوم «السلطة» أو «السيادة» أو «المُلك»، بكل وضوح، إذ لم يعد مجسداً كلياً إما في فرد واحد أو في جماعة معدودة أو في كس غير مميز، بل تجسد في هيئات ثلاث وبالتساوي.

السلطة واحدة وفي الوقت نفسه مُقسّمة بين الملك والهيئات والعموم. استبدل حكم الواحد بوحدة الحكم، لم يعد يمثل أحد أشكال الحكم بل أصبح مبدأ لكل حكم، متجسداً في كل مستويات وهكذا اتّضح بالتدرّج أن الحكم، أي حكم، له بالضرورة مستويات ثلاثة. النظر (المداولة، المشاورة، النقاش)، الفصل (الاحتبار، الإنشاء، التشريع)، التنفيذ (الردع، الجزاء).

حكم الواحد استبداد إذا اجتمع في شخص واحد المُنبر والمشرع والمنفذ، وذلك بمرص إرادة الحاكم وسلب إرادة المحكومين. وحكم القلة حكم طغمة إذا كانت الجماعة نفسها لا وتنفذ مباشرة قراراتها بواسطة أعضائها. وحكم الجمهور «سيه» إذا

كان كل واحد «سلطان راسه» يريد ودون تفكير يفعل ما يريد، كما يفعل أي حيوان.

حصل تداخل وخلط بين الوظائف المذكورة قديماً بسهولة كبيرة لأن نطاق الدولة كان ضيقاً بعد أن توسع النطاق تعذر أكثر فأكثر وجود نوع صافٍ من أي واحد من أشكال الحكم. أشرنا سابقاً أن المجرّب في الغالب هو حكم القلة، إما بكيفية سافرة، وإما منسرة بحكم الواحد أو الجمهور. هذا يعني أن في حالة اتساع رقعة الدولة، وهو ما كان حاصلاً إبان ظهور النظرية السياسية اليونانية، تتميز بالضرورة لوظائف الثلاث: المشورة أو التداول، القرار أو التشريع، التنفيذ أو الحكومة والقضاء. المشورة لا تنفع إلا إذا جاءت على أثر تداول أصحاب الخبرة. القرار لا يفع إلا إذا عرفه ووافق عليه الجمهور، فيكون للقانون تأثير العادة والتنفيذ لا يفع إلا إذا كان بيد مسؤول يأمر فيطاع في المعروف لدى الجميع.

الحكم المزيج فكرة مجردة لكن مواقع يُناشر لا لمثل يُتصوّر

50

الدولة «الإسلامية» (1) (دولة الخلافة) كثيراً ما سمع في المدونات والمساظرات العبارة التالية: الدولة في الإسلام هي كذا وكذا. يقولها المسلم وغير المسلم. وعند التدقيق نجد أن مراجع الاثنين أقل من أصابع اليد ولا تكاد تغير بالمقابل عندما يجري الكلام على الدولة اليونانية يستشهد عادةً بأرسطو لكن هذا الآخر، بل أن يؤلف كتابه عن السياسة، لجأ إلى منهجه المفضل، أي

الاستقراء. جمع عشرات الدساتير، اليونانية وغير اليونانية، كالفسيقية مثلاً، وذلك قصد المقارنة.

متى اتبعنا الطريقة الاستقرائية؟ لو فعلنا لجمعنا أيضاً عشرات الأمثلة وبحق لنا، بعد المقارنة بينهم، أن نتكلم على الصفات المشتركة وأن نعزل نهائياً في مسألة التسمية: هل ما بين أيدينا نظام شرقي، أم عربي، أم إسلامي، أم غير ذلك؟

صحيح أن بعض هذا الجهد قام به الفقهاء المسلمون وبعدهم الدارسون العربيون، لكن في حدود ضيقة جداً. أولم يجد جديد بعد الماوردي وابن خلدون وابن تيمية؟ وكل واحد من هؤلاء المؤلفين هل اطلع على كل الوقائع، هل أحاط بكل الحالات في مجموع دار الإسلام على اختلاف شعوبها ولغاتها وتقليدها؟ كانوا فقهاء همهم الأول والأخير إبراز الحكم لشرعي.

واغرب في الأمر هو أننا عندما نتنقل من محال النظم، حيث حيث يجري الكلام على الدولة الإسلامية الشرعية المثالية، إلى التاريخ الثقافي أو حتى التاريخ العدم، نجد إشارات كثيرة إلى الإرث اليوناني في الدولة الأموية، الفارسي في الدولة العباسية، الروماني في الدولة الأندلسية، أو بالعكس إلى آثار النظام العربي الإسلامي في دولة النورمان في صقلية أو في دولة الأراغون، إلخ. وما القول في الدول الإسلامية المتأخرة، التي نشأت وازدهرت في لهد وآس الوسطى وأفريقيا الشرقية؟ التأثير غير الإسلامي فيها أوضح.

هذه ملاحظات سريعة تمهد للقول إنه لا يوجد إلى حد الساعة نظرية عامة مقنعة عن «الدولة الإسلامية»، إن صحّ النعت، كما تحسنت تاريخياً في نسخ متعددة حتى لو صحّ أن تحليلات

الماوردي تنطبق على الدولة العباسية في طورها الثاني، لا يحق سحبها على ما سبقها من نظم وعلى ما تلاها. والحكم نفسه يجري على ابن خلدون الذي زاد على مراجع الماوردي أمثلة من الأندلس وشمال أفريقيا ودولة الممالك في مصر والشام.

لم نقم إلى حدّ الآن بالعمل التمهيدي الضروري، السابق على كل محاولة نظرية حادة رغم المعتقد العام لا يحق لأحد الساعة أن يقرر الدولة الإسلامية هي كذا وكذا، وإن جاز له أن يقول الدولة الإسلامية في البقعة الفلانية والحقبة الفلانية هي كذا وكذا. يسمّوها «إسلامية» لأنها تنعت نفسها بذلك لا لأنه يحكم هو أنها إسلامية حقاً.

ثم لنفترض أن هذا الجهد الاستقرائي قام به وحسب شروطه رجل كالماوردي، وأن الصورة التي رسمها نطاق الواقع، بعد أن فعل ما يمكنه كل مطّور، أي ألحق بالخاص العام وردّ الفصل إلى الأصل. ماذا نقرأ عنده؟

هل يحدثنا عن «خليفة» كما يصوره لنا استكلمون أمثال الباقلابي والغزالي؟ هل يحدثنا عن طاغية «مشرقي»، حرّ وحده وغيره عبيد، كما يصوره خطباء يونان والنظار المحدثون؟ لا.

الأحكام السلطانية عنده مقدّمة على الولايات الدينية. مغزى وأي مغزى لهذا التقديم!

السلطة، كل سلطة مفوضة (من فوق إلى تحت، هذا صحيح، مما يعطي للفظ انتخاب معنى خاصاً)

السلطة موزعة إلى حدّ أنه يصعب تصور جمعها محمداً في

شخص واحد كما لو كان التصويض بهائياً، لا يقبل الاسترداد وإن قبل التداول.

ما يوجد مبعثراً في كتب الفقه، حسب ترتيب تقليدي أملت ظروف عاصرة، يُردّها، أي عند المارودي، بسهولة إلى سسط محددة:

- الإمارة. في الأصل قيادة الجيش نُلحق بها مسائل الديوان والفيء والخراج والجزية.

- القضاء. خاص بالبعض كالشرفاء، أو عام متعلق بحقوق الأشخاص وبالممتلكات.

- العمارة: توزيع الماء، بناء الطرق والحفاظ عليها، إحياء الأرض..

- الأمن: متابعة الجريمة، تطبيق الأحكام القضائية.

- الإحسان: الصدقات، الزكاة، الأوقاف.

- إقامة الشعائر - إمامة الصلاة في مساجد مخصصة، تأمين طريق الحج.

- الحسبة بمفهومها العام أي المنظر في مطابقه تصرف المتولين لتعاليم الشرع.

لم يفعل المارودي سوى إعادة ترتيب ما في كتب المروغ الفقهية ولم نفعل نحن سوى جمع وإعادة ترتيب ما جاء في كتاب المارودي وماذا وجدنا؟ وظائف عامة نسميها اليوم وزارات، وسمّاها الفقهاء بأسماء ذات طابع شعوي. لكن بمجرد أن دعّم الأسماء، وبديلها بأخرى فرسية أو يونانية أو لاتينية، ولا صعوبة في

الأمر، حتى نكتشف أنها شرعية إسلامية بالاسم فقط. حتى الولايات الدينية تشير إلى وظائف معروفة في أنظمة غير إسلامية الحلاصة هي أن المارودي وهو فقيه توصل تلقائياً إلى رسم صورة لا نحتف كثيرًا عما يُستخرج منطقياً من مفهوم الدولة ما يحصص دولة المارودي ليس كونها «إسلامية» بل كونها نشأت في زمن معين وفي منطقة معينة. لنأخذ دولة غير إسلامية ولتعمد نعت كل وظائفها بأسماء عربية، وسترى النتيجة نقول: هذه دولة إسلامية، نظن أننا عرفناها في حين أنت وسمناها فقط.

51

الدولة «الإسلامية» (2) يبدو كأن المارودي استهدف بالصبغ ما قضا: إضفاء صبغة شرعية على الدولة القائمة عن طريق التسمية والنظام القائم في زمانه والذي أراد «شرعنته» لم يكن خلافاً حقيقية، باتفاق المؤرخين والفقهاء، ولم يكن طغياناً، كما وصفه المربيون المحدثون، لا في حالات خاصة ينبت عليها الرواة وعادة ما تحصل في بداية الدولة أو عند تفككها. أما في غالب الأحوال فهو نظام يتأرجح بين العدل والجور بإيعاز وتدحت مراقبة الفقهاء، المتظمين منهم كالقضاة والمحدثين وغير المتظمين كالمعتبين والعباد والوعاظ

تاريخياً، أي باعتبار التطور العام للشؤون البشرية، يأتي هذا

النظام بين الدولة الهلنستية، التي ورثت عنها وظائف كثيرة كما ورثت الأولى الكثير عن الرومانية والفارسية، وبين الدولة الحديثة التي ستشأ لاحقاً.

نظيماً، نلاحظ تماثلاً وظيفياً بينها وبين الدولة الفودالية، هي أوروبا الغربية واليابان، وكذلك الدولة البيزنطية وربما الصينية. نقول هذا على العموم تاركين التفاصيل في عهد المنحصرين في سوسيولوجيا السياسة.

الأنماط المذكورة كلها من النوع المزيج الثلاثي المهكنة

الدولة الماوردية، إن جاز لنا هذا التعبير، تعرف العامة والخاصة والسلطان، كما تميز العامة عن المغوءاء، الخاصة عن الأعيان، الأمير عن الإمام

لا وجود نظرياً عنده لحكم العامة إذ هو، بالتعريف، موصى، لانظم، لادولة وبالفعل لا يسجل التاريخ في تلك الحقبة أي مثال على ذلك النوع من الحكم. الخلاصة هي أن تدبير العامة يعني بالضرورة الردع والإلجام.

يصح هذا الأمر على مستوى المبدأ. أما على مستوى لواقع فقد يوجد، وبكثرة، مناطق واسعة تحكم نفسها بنفسها تحت ظل سيادة السلطان. هذا هو نطاق العرق، وقد يسمى العرف قانوناً عند الأموات الأعجمية. المفروض كلاً هو حكم المغوءاء، أي الموصى. «الجاهلية». أما حكم العامة المنتظم في مناطق محددة، سببية أو صحراوية نائية، داخلية اسماً وجماعة تحت راية السلطنة. ذاك مقبول تفرضه السياسة وإن عارضه مدني الفقهاء.

أما الخاصة فهي عمود المجتمع. عليها مدار الدنيا والدين لها

حقوق مرعية (في ديوان العطاء) وامتيازات ثابتة (نقابة الشرفاء). السياسة إزاء أعضائها هي تأليف القلوب، ومن مظاهر ذلك الاستشارة. يستشار بانتظام الأشراف والشيخوخة والقواد والعرفاء والتجار والعباد إلخ، فرادى وجماعات. تتم الاستشارة في قصر الإمارة أو في المسجد أو عند الوالي أو العامل. لا تقتصر الخاصة على سكان المدن، بل تضم رؤساء القبائل، حتى المستغلة نسبياً وأحياناً السلطان. فإنه يتحاشى، بإشارة الفقهاء، التخلي باسم الملك، وإن استعمل أحياناً لفظاً أعجمياً (شاه، خان...) يؤذي المعنى نفسه

الدولة الماوردية دولة امبراطورية (أي أميرية باعتبار أن الأمير هو قائد الجيش). لهذا السبب لا يمكن أن يكون الاستبداد فيها إلا صورياً، أعني موزعاً بين ولاية قد يستبدون هم، كثيراً أو قليلاً، لمدة تطول أو تقصر، بالسلطة المفوضة لهم استبداد السلطان في الأساس رمزي، بمعنى أن في شخصه وحده يتجسد الشرع.

قلنا آنفاً إن الدولة لا تتكون إلا بقانون عام، ضابط يغلب كل الضوابط الأخرى، العادات والأعراف، التصرفات المتواترة منذ قرون لكي تتم هذا الانعصال، هذا التعالي، هذا التحكم، لا بد من تنزيل، أن يتحلّى الضابط العام، ضابط الضوابط بصفة علوية. هذه قاعدة خضعت لها كل المجتمعات التاريخية، يعرفها الأنثروبولوجيون وثبت عليها ابن خلدون.

القانون العام في الدولة الماوردية هو الشرع، يحمطه المحققون، يؤوّه العلماء، يطبقه الفقهاء.

هؤلاء يكونون الهيئة المشروعة هم الدين يجتهدون بتنزيل القاعدة العامة على الحدثة الخاصة.

الشرع هو إرب فوق السلطان. كل ما يستطيع هذا الأخير هو تأويله بمساعدة قسم من العلماء. وحتى إذا نجح وأضعف فيما أراد فإنه يخاطر بمنصبه. القاعدة العامة لا سبيل إلى تغييرها. وهو حال كل دستور الذي يصمم مبدئياً الاستمرار. لذا نُقِشت أولى الدساتير في الحجر أو رُفِمت في صفائح الحديد.

إذا تجاهل السلطان الشرع وتصرف خارج قواعده، فهو عندئذ طاغية، يُستحمل حكمه تفادياً للفوضى، يُبرأ منه ويُرجى التخلص منه.

كيف نعرف هذا النظام في حدوده المكانية والزمنية؟ قبل أن نحتر له اسماً تعريفاً، يتجاوز الصفة السلطانية، لا بد من مقارنته بما يماثلته (بيزنطة، روسيا القيصرية، الصين، الهند، إلخ). المحقق هو أنه من النوع المزيج، وأن الغالب عليه، عندما يكون شرعياً، هو نفوذ الخاصة.

52

الأصولية. يُقال عادةً إن القانون الوضعي متغير، خاص بشعب وفترة، مطوّق بظروف اِزْمَن ولمكان، في حين أن الشرع عام أزلي صالح لكل زمن ولكل مكان. الأول يرعى منافع الدنيا في حين أن الثاني يصمم للجميع خير الدنيا والآخرة.

حتى العقلاء أمثال ابن رشد وابن خلدون شاركوا الوعاظ هذا للرأي المختزل. يغمر لهم أن مراجعهم (غير العربية أقصد) كانت

محدودة وأن الغالب على مراجعهم التشاؤم كانوا يعتقدون أن اسحق
في نخطاط متواصل وأن اللاحق لا يمكن أن يتفوق على السابق
لم نعد نشاطهم تشاؤمهم المبدئي بعد أن رأينا أن الاستئناف
ممكّن وأن المتأخر قد يبدع ما لم يتخيله المتقدم ما يهّمنا اليوم حقاً
ليس قول ابن رشد في أفلاطون والمدينة الفاضلة، بل ما كان يمكن
أن يقول لو اطلع على دستور أميركا ورآه مطبّقاً في الواقع. وفي
تصورنا لموقفه المحتمل قد نستأنس بما قاله من جاءوا بعده.

ملخص قول ابن حلدون أن الحُلك إما جائر وإما عادل
والعادل إما بالعقل وإما بالشرع. الجائر مرفوض لأنه يؤدي إلى
الخراب، أما العادل بالعقل فمرتبط بالمدينة، مثاله كسرى أنوشروان
أو إسكندر تلميذ أرسطو. والعادل بالشرع مرتبط بالدولة يريد
الشاطي هذه النقطة إيضاحاً إذ يربط البدولة بالأمية

لا أجزم أن الرحلين كانا واعيين تمام الوعي بمؤدى أقوالهما،
لكن هذا ما نقرأ عندهما بالحرف وليس في جمل عابرة بل في
تحليلات طويلة معززة بالبراهين.

معنى الكلام أن اشرع كمجموع قضايا محدّدة (يسمّيها الشاطي
مدينة أي عائدة إلى قضاء النبي في المدينة) هو بمثابة قانون وضعي
لمجتمع معيّن في طور معيّن. وبالمقابل القانون الوضعي، المدون
هو بمثابة شرع لمجتمع آخر في طور آخر ما علينا، لهم هذه
الحقيقة، إلا أن نظر تشبّت الأميركيين بعرفة دستورهم يحفظونه،
يستشهدون به في كل لحظة، يصفون محرريه بالآباء المؤسسين،
يأتمنون على حفظه، لعلّاً ومعنى، قضاء المحكمة العليا، يعتبرون
اقتراح تعديله بدعة كسرى فسارعون إلى تسفيه رأي القائل به.

ولاؤهم أولاً وأخيراً للدستور وله وحده.

لو تخيلنا ابن رشد وهو يتأمل كل هذا، لبدا لنا واضحاً أنه مُرغم على اللجوء إلى التأويل، بالرجوع إلى عقلية جامعة تؤسس معاً للشرع وللقانون الوضعي بعد اسفاء الشروط للقطام، أي العز من الأمة إلى التدوين ومن البداوة إلى الحضارة

المنطق مقدم ومغلب على الرغبة. هذا درس ابن رشد قديماً وحديثاً. وملاحظ ذلك حتى عند من يتشكك بالسلف.

من يقول بالعودة إلى المبادئ والأصول، إلى تطبيق الشرع على ظاهره، بدو فيس أو تاويل، لا بد له، منطقياً، أن يرفض الواقع، مهما طال أمده، أن يفي لحاصل مهما استقر، ويستعيد ظروف الأمة والبداوة، بالمعنى العام للكلمتين. أما إذا تخلى عن هذا الملزم المنطقي، وقبل ولو بعض نتائج التطور (الاحتراعات العلمية مثلاً)، فإنه يلتحق حتماً بأصحاب التأويل ويترك المجال لأحرين أكثر وفاة منه لمنطق الأصولية.

في كل مجتمع بدو وأثيو، حتى بعد أن سعم المدسة ويتشتر التعليم. البدو هم غير المستقرين غير المعدمجين، هم الفلقون المتبرمون من التطور المستمر واستعير السريع. الأثيون هم المتخفون عن الركب، الكسالى، الحالمون، الواهمون. لا صبط لهؤلاء سوى الشرع بكل وسائله الترغيبية والترهيبية. هو ملاذ آمن وملجأ مريح.

البدو والأثيون أكثر عدداً عندنا منهم عند غيرنا. لا غرابة أن تلامرنا الأصولية بكل معانيها. تنفع قلة ونضر الكثرة، تضيء جانباً من الحاضر وتظلم جادة المستقبل.

53

دولة المخزن. كما أن الديمقراطية اليونانية شيء وما صورته الخطباء والمفكرون شيء آخر، فالدولة المغربية التقليدية، ما نسميه المخزن، شيء، وما قاله عنها الفقهاء والوعاظ شيء ثانٍ.

المخزن بالمعنى المحدد، النظام الذي كان في القرن التاسع عشر والذي تعامل معه نواب الأجناس في طنجة، هو وليد القرن الثامن عشر، وإن شاركته الاسم أنظمة سابقة.

القول إن المخزن دولة «إسلامية»، أو سنية مالكية، أو شريعة، أو تقليدية، أو حتى استبدادية، لا يفد كسراً. الوصف الدقيق، المحرر من كل تعريف سابق، هو المنهج الصحيح

للمخزن قاعدة إنتاجية، يبحث فيها الاقتصاديون، تتداخل فيها عوامل عتيقة وأخرى مستحدثة.

للمخزن هيكل اجتماعي، يبحث فيه علماء الأجناس، يعتمد على هيتين (لقبيلة والزواوية)، لكل منهما أشكال متنوعة ووظائف كثيرة

على المستوى الإنتاجي تميز الجبال عن الصحاري، الهضاب عن السانط، المدن عن الأرياف، تتنافس وتتعاون، تتصارع وتتكامل. وكذلك تفعل على المستوى الاجتماعي القبائل والزوايا. قد تتصاق القبيلة والزواوية وقد تعلق الواحدة على الأخرى، قد توخذ الروما القبائل وقد تفرق بينها. الدينامية التاريخية تنحدر في هذه الحركة المستمرة من مدّ وجزر، من تألف وتمزق.

في هذا الإطار لا تكون السلطة إلا محدودة. هل كان من

الممكن أن تتجرد عن تأثير هذين الأصلين (القبيلة والزاوية) لتصبح دولة عامة، أي سياسية؟ هل كان وارداً، وبالتالي هل حصل فعلاً، أن أخضعت إحداهما الأخرى، فكان لمحزن مضجماً لسلطة زاوية أو مجموعة زوايا، أو تعميماً لنموذ قبيلة أو مجموعة قبائل؟ طرح السؤال ثم أجاب عليه ابن خلدون وأتبعه. مهم يكون الجواب، في إطار تاريخ المغرب العام، فإن النظرية الخلدونية لا تطبق تماماً على المخزن كما حددناه رسمياً، أي كما أقر قواعده محمد الثالث العلوي.

هذا المخزن يتولى القيادة القبلية وسياستها القمعية، كما يتولى الزوايا وسياستها التأليمية، كما يستمد شرعيته الأساسية من وظيفة الإمامة. يتجسد المخزن في فرد هو لمولى/السلطان/الشريف/الإمام.

هو سلطان أي أمير، يأمر بالسيف وبالفدح. حوله جيش منتخب من قواد القبائل وكتاب مبرزين من سكان المدن.

هو شريف له نفوذ روحي مجرب، يافس به ويحمي في الوقت نفسه دور العباد وشيوخ الزوايا.

هو إمام ساهر على إقامة الشعائر وحياء تعاليم الشرع بمساعدة القضاة والعلماء والمفتين والاسم الغالب، لأسباب ذكرناها، هو السيد أو المولى..

هو إذن رمز لوظيف. غير أن الظاهرة الرمزية لا تلغي لوائح الملموس. السلطة بيد رجل يجمع مرة ويؤلف القلوب مرة، بواسطة آليات تتدرج من المرافق التدبيرية (جيش، وزارة، كتابة، عمالة، شرطة، بريد، قصص، إفتاء، حسة، إلخ)، إلى الهيئات الاجتماعية

(أشراف، علماء، تجار، صناع، شيوخ، إلخ) لتنتهي إلى الأصل والأساس (قبيلة، عشيرة، أسرة).

اللفظ العام الذي يصف علاقة الفرد الحاكم بكل واحدة من هذه الجماعات، على اختلاف مستوياتها، هو البيعة (الدال على الولاء التام الدائم). اللفظ موجود في كل نظام ينتمي إلى دار الإسلام، لكنه اكتسب صفة خاصة في المغرب العلوي السليماني وعاد لا يكاد يفصل عن مفهوم السلطان.

عموم البيعة، أو كثرتها في حال شقاق، هو الذي يجعل من الفرد المبايع له، المولى الشريف، حقاً أو ادعاءً، سلطاناً إماماً

54

دولة الحماية. مفهوم أن يكون نفوذ هذا السلطان - الإمام - الشريف غير قارّ في الزمن أو في المكان. تقلب هذه الصفة أو تلك حسب ميزان القوى بين الهياكل الإدارية والهيئات الاجتماعية والمكونات الأساسية. فيعود السلطان قائداً قبلياً أو شيخ روبا في منطقة أو عدة مناطق، مع الاحتفاظ على كل حال بوظيفة الإمام المفوضة في الغالب لعلماء. وقد يجمع سلطان معين بين القيادة في منطقة ضيقة وبالإمامة في منطقة أوسع.

الجديد في الأمر هو أن هذا انحريد عاد مقبولاً في المغرب السليماني. فحصل تمييز بين بلاد المحزون وبلاد «السيبة» السائب لم يعد هو العاصي، الخارجي، «الروكي»، بالضرورة، إذ حاله أن يد المحزون لا تدركه ويده هو لا تُمدّ لدار المحزون، مكتفياً بسلطة

قسيلة أو زاوية في ظروف القرن قبل الماضي، ظروف التوسع للاستعماري الأوروبي، حاول سلطان المغرب أن يعوّي دور، كسلطان بتجديد الجيش والإدارة، لكنه لم ينجح لأسباب معروفة لدى الدارسين. فانتهى الأمر بوضعه تحت حماية أجنبية.

ماذا كانت النتيجة؟ دُفع بالتمييز المذكور إلى أقصاه، فُصل السلطان عن الشريف وعن الإمام.

عاد الجيش وعادت الإدارة (في غالبيتها مستحدثة) بيد ممثل الدولة الحامية، إذ كانت معاهدة الحماية عقد تعريض. كلف الممثل المذكور بإصلاح ما هو قائم وإنشاء الدواليب النافسة والضرورية في مفهوم الدولة الحديثة. وهكذا في طرف نصف قرن شُيد على أرض المغرب مجتمع جديد بقاعدته الإنتاجية وتنظيماته الاجتماعية ولغته وثقافته وعقيدته الخاصة، مجاور للمجتمع الأصلي، غير متداخل معه.

هل الأمر بدعة؟ لا. منطق المجاورة والمساكنة (م يعرف في أحواض أخرى بنظام الميلاّت) معروف في منطقتنا منذ لقرطاجيين والرومان. يمكن اعتبار الحالية الواردة قسيلة حديثة أو زاوية ملحقة بمشيلاتها. أولم يكن هذا حال الجالية اليهودية، بل حال حاليات مسيحية صغيرة من مرتزقة وهران؟ وحتى عهد البيعة بين هذه الجالية المستوردة والسلطان أمر حاصل صمياً، سطن في معاهدة الحماية التي يسهر على تطبيقها المقيم العام

أما المجمع الأصيل (مجتمع الأهالي)، أكان عربي أم أمازيغي اللسان والعرف، فظلّ على حاله في ما يخص علاقته بالحاكم السلطان الذي لم يعد سلطاناً حقيقياً، وإن ظلّ شريفاً في سن

الجميع (مهما يكن من أمر بعض مشايخ الزوايا في فترة لاحقة)، وظلّ إماماً بالنسبة لبلاد المخزن لهذا السبب احتفظ بتدبير القضاء الشرعي وما يلحق به من شرطة وحسنة وأوقاف وتعليم أم بلاد السية، وأغلب سكانها أمازيغ، فعادت، بمساعدة منها أو بإيعاز من سلطة الحماية، إلى تطبيق الأحكام العرفية بإشراف أعيان القبائل وكانت الرغبة واضحة لدى الأجنبي في توسيع مجال العرف إلى أقصى حد ممكن.

في النهاية تغير النظام كثيراً في العمق، لكنه حافظ ظاهرياً على المنطق نفسه، وذلك بواسطة آليتين: التعويض والمبايعة، الملازمين للمخزن المغربي.

عندها نفهم المعنى العميق لإقدام الوطنيّين على تسمية محمد بن يوسف «ملك المغرب» في الوقت الذي لم يعد فيه سلطاناً حقاً. كان الدافع هو تذكير الجميع أن «الملكية»، ملكية السكان الأصليين، المجسدة في شخصه، لا تفوت أبداً، مهما كثر عدد المهاجرين الوافدين ومهما توسعت ممتلكاتهم.

أيام الحماية كانت الدولة المغربية مزدوجة (وإن توخدت رمزاً في القمة) - لغنان، ثقافتان، اقتصادان، قانونان، إلخ - كانت هناك «دولة» وافدة بمعالمها ونظمها، هيئاتها، يرأسها المقيم اععام، ودولة أصيلة على رأسها شريف إمام. لكن هذه الدولة الأصلية كانت هي ذاتها مزدوجة كما أوضحنا ذلك سابقاً. لولا هذه الازدواجية البيوية لما ترتبت عليها وسهولة ملحوظة الازدواجية للآخرة التي كاد أن تؤدي إلى اقتسام أرض الوطن.

كانت السلطنة إمارة وإمامة في الوقت نفسه. السلطنة - الإمارة

فُوضت إلى الأجنبي، وقد تقول الأعجمي مسايمةً للمقدماء، فيما ظنّت قائمة الإمامة لمدعومة بالشرف (البركة). الدليل على ما تقول هو أن منظري الاسعمار اعتمدوا كلياً على نظرية التفويض كما بسطها الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية.

الخلاصة هي أن انهيار نظام لحماية لم يبلغ الارتداحية المذكورة، بل عادت فقط إلى صورتها الأولى عاد «الملك» سلطاناً محدداً أشرف مجدداً على الجيش وإدارة المستحدثة، كاساً بذلك قوة لم يتمتع بها أحد من أجداده. استعد نفوذه الكامل على الزوايا وعلى القبائل، فاستطاع أن يرحح كافة الشرع على العرف في كل أنحاء البلد لأول مرة في التاريخ. التفويض الذي نتج عن ضعف وتحلل انتهى بتركيب السلطة بدرجة لم تُسب أيدياً حالة غير فريدة عرفتها مناطق كثيرة أثناء التاريخ الحديث.

هكذا تجمعت لدى السلطان - الإمام - لشريف كل الوسائل ليكون إما أميراً عادلاً وإما مستبداً جائراً.

كان المقيم العام الفرنسي حاكماً مستبداً، باعتراف الفرنسيين لأحرار. لم يكن يحد من استبداده سوى قانون الجمهورية الفرنسية، إذن خارج تراب المغرب. من هنا كان الوطنيون يتطلعون إلى باريس حتى يُرفع عنهم الحيف

ولا يمكن أن يحدّ، نظرياً، من استبداد السلطان - الشريف - الإمام إلا الدستور، صيغة مستحدثة لمفهوم البيعة. والدستور لا يتحقق إلا إذا حصل حوله إجماع من لدن الهيئات الاجتماعية والتخبط المنبثقة عنها.

55

الدستور الملكي المغربي. بعد انهيار نظام الحماية ظن الكثيرون أن الوقت حان لإعادة بناء للدولة المغربية على أسس منطقية واضحة. ولا بأس أن يكون الدس على غير مقاس إذ جميع الدساتير تصبو إلى الأمل

اعترض البعض: لا حاجة لنا لأي اقتباس أو إبداع الدستور بدعة وكل بدعة ضلالة حقيقة الأمر أن هؤلاء كانوا يودون إسعاد التدبير إلى من كان منبذاً في العهد السابق، أعني العلماء. لكن كيف يُستّر الشأن العام من ظلّ مسعداً عنه طيلة جيل؟ لم يحقق المعترضون أغراضهم لكنهم منعوا خصومهم من الوصول إلى متغاهم.

فحاء الدستور الممنوح سنة 1961، لا هو إحياء لما كان ولا هو تحقيق لما حلم به الوطنيون، بل كان وصفاً وفاقاً للوضع القائم بعد أن استعاد ملك المغرب السُّلط التي سلبتها منه معاهدة الحماية

لم تنتفِ الثانية المشار إليها في المقطع السابق، وإن توحدت دمرياً في شخص الملك لا عجب أن يرفع في كل مناسبة شعار مزاجية الأصالة والمعاصرة، ولو كانتا معاً صورتين فقط.

الأصالة في ما يتعلق بالإمامة، تسمى تجاوزاً إمارة المؤمنين الإمامة تفويض من فوق، تفويض دائم نهائي لا يحتمل أي نوع من النماش من تجرأ على ذلك عوقب والإمامة مهمة قاسية بدورها إلى تفويض لمن هو تحت نظر الملك. بهذه الطريقة تنشأ هيئات أهمها هيئة العلماء والوعاظ والأئمة (أئمة المساجد) والقضاة، وكذلك الشرفاء عبر القابات، والزوايا في شكلها القديم والحديث تُنعش

القديمة وتؤسس الحديدة في شكل جمعيات أو تعاونيات أو ودييات وأحيراً أحزاب.

الأصالة أيضاً في الإمارة بالمعنى القديم، أي قيادة الجيش والشرطة ومصالح الاستخبار بهدف الضبط والزجر وربما ترويض الضمائر وإضعاف العزائم.

المعاصرة في ما يتعلق بما أحدثته لحماية من وسائل وهياكل هدفها الإعمار، استغلال الحيرت الطبيعية، تنظيم وتأهيل ليد العاملة، رفع مردودية المال المستثمر والجهد المبذول، إلخ. كان المقيم العام الفرنسي يفتخر بأن مغرب الحماية مقولة ناجحة تحت إدارته. أصبح هذا الرظيف الجديد هو الآخر بيد الملك الحكومة هي الساهرة على تسيير هذه المصالح. كان دور الحماية التاريخي هو إصلاح أو إنشاء دواليب هذه الحكومة العصرية. الآن ردت إلى حوزة المخزن، فأصبحت قالة هي الأخرى إلى التفويض لمن يحس تدبيره شريطة أن تظل تحت المراقبة.

المراقبة هي لصاحب الأمر، لكنها تفوض لجماعة يشارك العموم، بصفة ما، في انتخاب أعضائها. والجماعة هي البرلمان.

البرلمان ملحق بالحكومة كما أن الحكومة ملحقه بالحاكم. في تعبير لمقيم العام الفرنسي البرلمان بمثابة مجلس إدارة «شركة المغرب». يراقب الحكومة كما يشارك في تكوينها بتكليف، أي بشروط.

البرلمان، من هذا المنظور، مكون هو الآخر بتفويض. فيكتسي الانتخاب معنى خاصاً. لا يفهم على وجه يساير منطق الدستور الملكي إلا إذا عُرّف بأنه تكليف أي حق مسموح. الانتخاب من جهة

مصادقة ومن جهة تزكية . تحصل مافسة . على صونها يتم الاختيار بين هذا وذلك . لكن المصادقة بين أقران على ميزة أو خدمة ، لا مراحمه لمن هو فوق . العممية لا تُمسّ في ماديتها ، لكن مؤداها بتعير ، وذلك لا عن أمر وتديير بل عن نية اجتماعية قائمة . نادراً ما يتصرف الناخب كفرد مستقل بل يتصرف عادة كعضو في جماعة يفعل ذلك حكماً وصراحة عندما يستخب أعضاء الغرفة الثانية التي هي غرفة الجماعات ، فما عليه إلا أن يسير على النهج نفسه في انتخاب أعضاء الغرفة الأولى (مجلس النواب) وهذا هو ما يحدث بالفعل .

الآلية العامة هي إذن التفويض : تفويض شامس ودائم ، يقال مره إنه من فوق ومرة إته من تحت ، لمن تتجسد فيه الإمارة والسيادة والإمامة . تتفرع عنه بالضرورة تفويضات لاحقة متنوعة ، مؤقّنة ومشروطة . كل تفويض لاحق يتم في صورة بيعه التي هي تعاقد ضمنى على شروط التفويض . لا وجود لبيعة شاملة بمثابة تجميع بيعات كل فرد فرد ، البيعة جماعية بمعنى أنها بيعه هذه الجماعة أو تلك .

ذكر المنظرون منذ القديم أن كل نظام يسير على دستورين ، أحدهم مكتوب يبقى حبراً على ورق والثاني عرفي موروث على أساسه تدار الأمور . فزاد البعض بالأحرى أن يكون هذا حال المغرب .

الحق أن الازدواجية هنا لها صبغة خاصة . الدستور الملكي المغربي مطابق لواقع ، لكنه مكتوب بدعتين (كتب على حرفين) لا نعني بذلك العربية والفرنسية كما يتبادر إلى الذهن ، بل نعني أنه

يحتمل قراءتين . شرعية وديمقراطية . كل كلمة أساسية فيه (سيادة، سلطة، حكومة، قانون، انتخاب، إلخ) قد يؤول مأولين يمكن لأي امرئ أن يعيد تحرير مواد الدستور بصيغة شرعية حتى لتظن أنه نظام خلافة، أو بصيغة ديمقراطية حتى لتظن أنه دستور دولة اسكندنافية .

والأمر هكذا لا لأنه كان مقصوداً أصلاً، بل لأنه عبارة عن إرث مردوج، تلميح المخزن التقليدي بإدارة الحماية يبدو اليوم واضحاً أنه لم يكن في الإمكان تحقيق القطعه التي تمنأها الفقهاء السلفيون من جهة والوطنيون الإصلاحيون أو الثوريون من جهة ثانية لو أدرك أحد الفريقين متناه وحرر الدستور بمنطقه لكان عليه بعد ذلك، ليحصل في الواقع قدرٌ من التجانس والتناغم، أن يقوم بنفزة إما إلى الأمام (ثورة اجتماعية وثقافية) وإما إلى الوراء (ثورة مضادة)، دون أن يضمن لنفسه حظوظ النجاح .

للسبب نفسه، بعد أن مرّ على صدور الدستور الممّوح أكثر من نصف قرن، أصبح من الصعب جداً العودة إلى المنطلق واستئناف العملية الدستورية من الصفر . الأقرب إلى الممكن والمستطاع هو السير على طريق التأويل، في أحد الاتجاهين المشار إليهما آنفاً .

56

التأويل السلفي . الدستور الملكي، كالأعداد في اللغة، يعني الشيء وعكسه وهو كذلك لأن مدلوله، النظام القائم، هو من النوع المريح تتساكن فيه العبادئ الثلاثة : دولة الواحد ودولة القلة ودولة العموم

الواقع عندنا هو أن العموم، لأسباب تاريخية سيوية، يفوض الأمر لقلة، وهذه تفوض بدورها، لأسباب مماثلة، الأمر كله للفرد الواحد. هذا لا يعني أن العموم لا يستطيع استعادة سلطته، إذ يفعل ذلك أثناء السببية، ولا أن القلة لا تؤثر في الحكم. النظام بتأرجح بين الاستبداد والاستشارة، الاستئثار والإشراك. فجاء الدستور، عندما دعت الحاجة إلى تحريره، ذا وجهين.

حاطى من يظن أن الدفع بتأويل الدستور الملكي في اتجاه منظور الشرع ظهر مؤخراً بل لازمه منذ البدء، كما تشهد على ذلك مذكرات أقطاب الحركة الوطنية. بدأ صوته مسموعاً ثم خفت ثم علا من جديد حتى عد بصم الأسماع إثر تطورات خارجية معروفة.

ينطلق التأويل الملقي من المادة التي تقول: الدولة المغربية دولة إسلامية. فيترجم العبارات والألفاظ والمتاهيم إلى المعارف لدى الفقهاء الأصوليين. النتيجة وثيقة محررة مسطرة منحنية: الملك إمام، الحكومة وزارة، المراقبة حسنة، الخزينة بيت مال، الصربية معونة، التشريع اجتهاد، البرلمان شورى، التصويت نصيحة، الانتخاب تزكية، إلخ.

لا يمكن القول إن العملية، سقيها تعريباً أو سقيها تأصيلاً، عبث وإن الفائدة من ورائها ضعيفة أو متعومة. الفائدة حاصلة نظرياً ولو من جراء الشيط والتوفيق، وحاصلة كذلك عملياً، إذ في النهاية توسع الحقوق وتضمنها بوسيلة أقوى مؤسسة على أوامر سموية لا تقبل الطمس أو الإلغاء.

هذا ما يفسر تعاطف بعض الأرساط الأحنفية غير الإسلامية مع هذا المجهود. لا تلتفت إلى المبدأ وترى النتيجة فقط، أي البساطة

والتكافؤ. تحبّد توحيد الأحكام، تبسيط المعسّطة، اختزال الصرائب، تعميم التكافل، تركيز الانضباط، ترير النقشف والقناعة. لكن هذا التحاوب نفسه يدلّ على أن التأويل السلفي واحد من اثنين، لا خاصية فيه، بمعنى أن الإنسان يبقى الإنسان والسياسة السياسة. فوائد هذا التأويل كانت تحصل تحت لواء آخر إذا أثبتت المنهجية نفسها. الفائدة في التبسيط وليس في المرجعية الشرعية

مع الاعتراف بحصول العائدة بصح القول إن للتأويل السلفي سلبات قد تفوق إيجابياته. السلبات وهي كثيرة لا سبع منه يقدر ما تنبع من لمحيط الخارجي.

يقول بعض المتحمسين: المظالم الذي نقترح لم يجرب من قبل، فلم المبادرة بالحكم عليه سلباً، في حين أن غيره من الأنظمة جرّب مراراً وأبان عن قصوره؟

الدعوى حادة إذ التأويل السلفي يعتمد بالصبط سلوك السلف لو كان صالحاً جملةً وتفصيلاً، لكل زمان ومكان كما يقال، لما حاد عنه أحد ولما احتججا إلى حياته بعد قرون من الفساد والاحطاط. هذه صعوبة ملّية تواجه كل مشروع إحيائي

إذا قيل. نعم، حصلت محاولات من هذا القليل، لكن الظروف لم تكن موافقة، فالجواب جاهز الظروف الحالية هل هي موافقة؟ هل تساعد فعلاً على الخلق والتشبيد والإبداع، في حين أننا نراها تشجع على الهدم والتخريب؟

يوحد اليوم مجتمع دولي، قضاء دولي، صحافة دولية، أردنا ذلك أم أبيناه. هناك اتفاقيات دولية توصي بأمور ونحذر من أخرى في مجال حقوق الجنس والفرد والأقليات. هناك مكافآت لمن يوافق

وعقوبات تعرض على من يفارق، فيستمر مارقاً. في هذه الحال لا خيار: إما التخلي عن النص أو التغافل عنه وإما الانزواء والعزلة. العزلة مكلفة جداً على المدى الطويل وإن أمكن تحملها لفترة بسبب ادّخار سابق كما هو حال البلاد النفطية.

الأخطر في هذا التأويل أنه يختزل حياة البشر في الخضوع والانتقاد. يحول العقيدة إلى ساسة كما يحول السياسة إلى عقيدة، ينتفي في هذه وتلك كل تطلع وطموح يفعل المرء أشياء كثيرة صالحة مفيدة لكن مصاعاً مفقداً. يفعلها لا لدتها، لمناصعها، بل إظهاراً للطاعة والانتقاد. ويقنع بالأمر

أي مستغل لمجتمع هذه عقيدته، هذا سلوكه، وإن كان عادلاً
فاضلاً متكافلاً؟

57

التأويل الديمقراطي. يرنكر التأويل الديمقراطي على البند
القائل: السيادة للشعب ثم سننتج ويتابع الاستنتاج إلى غاية
الفصول.

هيكّل الدستور يبقى على حاله، لكن المعنى يختلف بقلب
الأتجاه كل سلطة تكليف ويعد مبايعة، لكن المبادرة هذه المرة
تأتي من تحت

الشعب يختار البرلمان ويكلفه مهمة وهذا البرلمان بدوره
ينتخب حكومة ويكلفها بمهمة والشعب والبرلمان، في إطار
الدستور الملكي، يكلفان الملك مهمة ويوافقان على أن يكون

الوظيفي ورثياً. الشعب يراقب ويحاسب البرلمان، وهذا يراقب ويحاسب الحكومة كما يراقبها ويحاسبها الملك وتصرفات الملك مراقبة أيضاً بطرق مختلفة، قضائية وشرعية، إذ وظيف الملك مزدوج كما أشرنا

لا نتكلم هنا على الديمقراطية عامة، على هيكله دستور ديمقراطي نتكلم على تأويل ديمقراطي للدستور قائم هو الدستور الملكي المغربي وهو دستور نظام مزيج خاص، يتقاسمه إرثان كما أسلفنا. سيادة الشعب محدودة وليست مطلقة، المراقبة ليست شاملة، التلكيف مؤقت نظرياً لكنه متجدد في الواقع، المبيعة ليست متكافئة. هذا الواقع المهزوز هو الذي يتعين العمل عليه والدفع به في اتجاه يعارض آخر.

إن كان التأويل السلفي مطوق بأوضاع الخارج، فالتأويل الديمقراطي مطوق بأحوال الداخل العائدة في نهاية التحيل إلى ما أسميناه بتربية الأم.

رغم هذه الضغوط كلا التأويلين، السلفي والديمقراطي، وارد كل واحد منهما ينفي الآخر. لا ترحح كفة هذا على ذاك إلا برحان قوة اجتماعية معينة عبر رجة تتكلم إما لغة لشرع وما لعة القانون (لا نقول لغة الدين مقابل لغة السياسة، من يفعل ذلك مفرض)

إذا لم يحصل رجحان انتهى التأويلان معاً وظلّ الدستور الملكي على ضديته (معنى الأضداد في اللغة) وعموضه. تطلّ السلطة حيث أوجدها التطور التاريخي

58

التشريع. يقول الدستور الملكي: البرلمان، ممثل إرادة الشعب، يملك السلطة التشريعية. يقول هذا ثم يضع حدوداً لتلك السلطة.

مفهوم أن البرلمان، أي برلمان، لا يستطيع أن يقرّ أن الله موجود أو غير موجود، أن الكون متناهي أو غير متناهي، أن الجنس الآري هو الأعلى، إلخ. الدين، الفلسفة، العلم، الذوق، كل ذلك خارج اختصاص البرلمان. اختصاصه تشخيص المصلحة العامة، موكلاً مهمة تحديد طرق تحقيقها للحكومة. لكن ما يميّز الدستور الملكي هو أنه يمنع من التعرض لمسائل مصلحة واضحة تمّ الفصل فيها مسبقاً.

الخلاف حول مسألة نطاق القانون لا يتعلق، كما يظنه الكثيرون، بالعقيدة، بل بالمصلحة وبها فقط.

التأويل السلفي ينفي الصيغة المصلحية عن «الحدود». يقول. إننا لا ننشئ بتطبيقها لأن فيها مصلحة بينة آنية - قد تكون وقد لا تكون - بل نفعل ذلك إظهاراً للطاعة وخضوعاً لأمر إلهي صريح في الوقت نفسه يقول إن النظام الملكي اختيار مصلحي متطزف هناك، متساهل هنا.

التأويل الديمقراطي لا يتعرض، في كل نازلة، إلا للحائب المصلحي، متجاهلاً ما سواه. معظم القضايا الخلافية هي، عند التدقيق، مصلحة ومصلحة آنية.

لرق مثلاً الذي تفصل أحكامه كتب الفقه لم يعد يمثل مشكلة عندنا اليوم لأنه ألغي ولو بمبادرة من العير، ولكنه لا يزال يمثل

مشكلة عويصة في البلاد التي لم يُلغَ فيها لتتصور أن إدارة الحماية فرضت علينا قانون أسرة يمنع تعدد الزوجات ويقر المساواة في الإرث. وأن العمل بهذا القانون طال حتى تعود عليه المجتمع وأصبحت مصالح الكثيرين مرتبطة بتطبيقه أكبر الظن أن الدستور الملكي كان يحافظ على الأمر الواقع بتحريجه ما. والدليل على ما نقول هو لحاصل اليوم في الجمهوريات الإسلامية السوفياتية سابقاً. لم يحصل فيها تراجع عن إصلاحات البلاشفة، كما لم تتول من جديد الحرف العربي لكتابة لغاتها.

إذا صحَّ القول إن الظروف الحالية جعلت من الرق نظاماً متجاوزاً، فيجوز إهمال أحكامه مع أننا لا نزال نردّد آيات المتعلقة به، لماذا لا نقول إن أحكاماً شرعية أخرى يجوز إهمالها إذا لم تعد فائدتها واضحة مع الاحتفاظ بنصوصها في السجل، أولاً كمثال يقتدى به عند التشريع في مسائل أخرى، وثانياً تحسناً لتطورات مضادة قد تعيد إلى المدعى وجهاً من المنفعة.

تعليق حكم شرعي، من طرف البرلمان، لا يعني الحكم بطلانه مطلقاً، لا ماضياً ولا مستقبلاً، فليس فيه ما يدل على تكذيب أو تسفيه أو مروق أو عقوق

وواقع الذي لا ينكر هو أننا نسير فعلاً في هذا الاتجاه

عند تقديم مشروع مدونة الأسرة الحديد عدنا، قس بوضوح هذا ما سمحت به ظروف الوقت. مما يعني ضمناً أنه إذا اتصحت المصلحة مستقبلاً تُراجع المسألة مجدداً

قد يقول السلفي: هذا اجتهاد من الإمام بعد استشارة هيئة علماء الدين. فهو داخل مسطرة شرعية معترفة الحقيقة أن الإصلاح

مطلب شعبي وجد صده في البرلمان الذي كنف الحكومة بإنجازه ثم لما ظهر انقسام حاد في الرأي العام، مهما تكن البواعث، تنازلت الحكومة للملك الذي استشار... المسطرة الديمقراطية قائمة إذن وسابقة على الأخرى. وبالمناسبة لاحظ مرة أخرى ازدواجية الدستور والنظام.

في مسألة المساواة في الإرث، ودون الدخول في التعقيدات، يوجد نظرياً حلّ وهو تعميم الوصية. اليوم أناس كثيرون يتحالفون على النص، عن طريق الهبات والتنازل المسبق عن الملكية، ليكون حظ البنت مساوياً لحظ الابن. ولأمر أوضح عند الميسورين المثقفين منه عند المعوزين الأميين. إذا عادت الوصية واجبة، وهو إجراء إداري محض، تلقى مسؤولية الفصل في قضية الإرث على الفرد. يظل النص على حاله ويعود تطبيقه بيد صاحب الشأن هو الذي يختار إما أن يطّقه بالحرف وإما أن يتصرف. أوليس هذا حال من يفضل أحكام مذهب على آخر؟

بالنسبة للأخياء الشرع قانون العهد السابق، قانون موروث، له صبغة متعالية وله صبغة مصلحية. الأولى ثابتة، الثانية منعبرة بالضرورة. كلامنا يقتصر على تحقيق المصلحة الآتية من بفصل في هذه النقطة؟ من يستبين وجه المصلحة الآتية؟ خبراء تكليف من البرلمان، من ممثلي الشعب صاحب السيادة. على أسس هذه الفتوى «المصلحية» «المدنية» يصدر حكم يصادق عليه الشعب مباشرة أو البرلمان ولملك، يسمّيه البعض تشريعاً والبعض اجتهاداً. فهو في كلا الحالين حكم بالمصلحة الآتية، قابل إذن للمراجعة والإلغاء، وليس حكماً في ما سواها

59

الديمقراطية المحلية. سمعت مرة في روما سفيراً مغرباً يقول. هل يُعقل أن تكون الأمة منتشرة بيتنا ويكون عدد الأميين في البرلمان قلة؟ يناقض هذا الرأي الاقتراح الذي تقدم به بعض طلبتنا في باريس قبيل لاستقلال يطالب أن يضاعف تمثيل المثقفين على حساب الأميين وعمال الصناعة على حساب الفلاحين الرأيان معاً مغالين لكن المنطلق سليم: إذا كانت الأمة لا تعتبر عيباً ونقصاً ما الداعي إلى محورها؟ وبالمقابل هل التخلص منها يضمن بالضرورة وعياً أتم وأشمل بالمصلحة العامة؟

لا ديمقراطية مع الأمة: القاعدة صحيحة، لكن في مستوى محدد، مستوى الدولة الوطنية كل مقومات هذه الدولة تناقض الأمة أي ثقافة الأم. لا جدال في أن الأمة، التربية لأولى، تعرقل بلورة الوعي بالمواطنة وما تستلزم من عتزاز بالنفس واستقلال بالرأي والحرر من عقال الأسرة والعشيرة والقبيلة.

لكن المطلوب على مستوى الوطن ليس كذلك على مستوى المحلي. ها تنقلب الأمور بل قد تتحقق على هذا المستوى شروط الديمقراطية، تلك التي تعوز المستوى الوطني.

المطروح ليس الانطلاق من الديمقراطية المحلية وعلى أساسها ومتوالها بناء دولة وطنية ديمقراطية. هذا حيال.

الواقع هو أن هناك دولة وطنية ملكية، وملكية بالضرورة، بسبب الأمة بالذات كما أوضحنا سابقاً، دولة عادلة أو حائرة بسبب متعاونة، تكوّنت على مدى قرون، داخلية في علاقات جدلية مع

السلطات المحلية التي هي الأخرى مزيج من الاستناد والمؤالفة حسب ظروف الزمن والمكان.

السلطة المحلية هي إحدى دهائم الدولة الملكية. يقول الدستور: الملك هو ضامن الحريات الجماعية. هنا إذن مقايضة. الحفاظ على الحريات، على العادة حتى لا يطمسها القانون العام (الشرع)، مقابل البيعة والتفويض.

التأويل الديمقراطي للدستور الملكي هو إعادة حق التفويض إلى صاحبه، وبالتالي جعله على مراحل لا داعي أن يكون تفويضاً تاماً ودائماً لفرد بعينه هو الملك. لا مانع من أن تدرج الهبات، الواحدة تفوض للأخرى سلطة ما بكيفية ما، قبل الانتهاء إلى دولة الواحد.

صيغة التفويض، حدوده، مدته، إلخ، كل ذلك يحزر في وثيقة هي الدستور المحلي. هذا الدستور المحلي هو بمثابة عرف بالسنة للدستور (الأعلى)، الوطني في حلنا، القابل أن يندرج يوماً تحت دستور أشمل.

في قولنا هذا استمرار وقطعة مع الراهن: استمرار بالنظر إلى توسع صلاحيات بخولها الدستور الحالي لما نسمي الجهات، قطعة بالنظر إلى تغيير الوجهة والانفتاح على كل الاحتمالات، حتى غير المرعوب فيها. التصور الحالي إداري محض، الهدف منه تصحيف العبء على المركز وتشجيع المبادرة في الأطراف. من هنا التقطيع الحالي للخارطة الإدارية وتسمية المقاطعات بدون أدنى إشارة إلى جذورها التاريخية.

عليت ألا ننسى أننا لا نزال نعيش تبعات ما كان يُسمى أيام

المخزن بالحركة وأيام الحماية بحملات التهذئة، يعني في الحالين بسط الأمن بإخماد نار الثورة ومحو آثار السبية. كانت العمليات تنتهي بحفل «الأمان» أي المباينة والمؤالفة.

لا بد إذن من عكس الاتجاه. لماذا؟ لأن السبية تنوعت وتجددت أهدافها ووسائلها، بل إنها مرشحة للانتشار، لدواع داخلية قبل أن تساعد قوى خارجية. تتقوى تلقائياً بتوسع نطاق التربية النظامية في شكلها الحالي، المتضمنة أدلوجة معينة. هذا أمر نجربّه يوماً.

المطلوب في إطار التأويل الديمقراطي للدستور الملكي هو موقف جديد من السلطة المحلية، بمنظور مستقبلي. ما يبدو خطراً اليوم، في حان القطيعة والإهمال وربما المواجهة، قد يتحول إلى قوة مساندة للديمقراطية وللتنمية إن وُجّه التوجيه الصحيح

عرف المغرب مناطق تاريخية متميزة منها الريف وتافيلالت والصحراء على أطراف المملكة. تعالج اليوم شؤونها وكالات مستقلة تعرف بالموقع الجغرافي (الشمال، الشرق، الجنوب). لكن الأول كان قاعدة منطقة الحماية الاسبانية وقبلها إمارة مغراوة وقبل ذلك عرفت بموريتانيا الطنجية، والشرق كان وطن زناتة وقاعدة الدولة المرينية في بدايتها، والجنوب كان قاعدة الدولة المرابطية في أوائها.

وعرف قلب المغرب ممالك مستقلة دامت ما قُدر لها أن يدوم، مملكة فاس ومملكة مراكش، وإمارة سجلماسة وزاوية ديلا وإمارة البرغواطة، وإمارة ايلس. قد نرى في المستقبل القريب وكالات مستقلة على نمط الثلاث المذكورة نفاً، كل واحدة تسهر على تجهيز

كل منطقة وتحمل الأسماء الجغرافية: الغرب، الحوز، تافيلالت، الأطلس المتوسط، الأطلسي، سوس.

هذه تسع مناطق لكل واحدة تاريخ مسجل. لم تكن حدودها مستقرة، لكن المدقق في الأخبار يلاحظ أن قاعدة كل مملكة أو إمارة كان يغلب عليها طابع وحدث جغرافي وبشري من السهل ملاءمة الجغرافية والسوسولوجيا مع التاريخ من هذا المنظور الفرق ضئيل جداً بين حالنا وحال بلدان كفرنسا، التي تنكر هذا الواقع إلى اليوم، ألمانيا وإيطاليا اللتين اعترفا به منذ عقود، واسبانيا التي لم تسجله في دستورهما إلا بعد أن عادت إلى الديمقراطية.

التفطيع الحالي (16 جهة، تحتزل بسهولة إلى عشرة) إدارية محض تدعي أنها تتوحى التكافؤ الاقتصادي والتكامل الاجتماعي مع الحرص على عدم المسّ بالوحدات الطبيعية (القنائل). لكن في التسمية دليل واضح على تخاشي كل إشارة إلى أي عمق تاريخي. وهو الاحتراس نفسه الذي ملاحظه في فرنسا منذ ثورة 1789 إلى اليوم. حيلة مفهومة، لها ما يبررها في القديم والحديث، سيما إذا تنهنا إلى ما يجري حولنا.

لكن التجارب المؤلمة السانفة والعالقة بالأذهان قد نُؤوّل تأويلات مخلفة، فيستخلص عنها دروسٌ مشابهة هل النجاعة تكمن في الممانعة أم في الاستشراف والاستباق؟ أولاً تقضى الحكمة الاستعداد للأسوأ؟

هناك مشكلات، واقعة أو متوقعة، تتعلق بحقوق جماعة، كثيرة ومتسعة، من اللغة إلى توزيع الخبرات مروراً بالتعليم والتجهيز. يبدو اليوم مستعصية على الحل إذ تطرح على المستوى

المركزي. بما أن هذا المستوى ليس متجانساً بالقدر الكافي (من هنا ظاهرة التعددية)، فالتوافق حولها صعب جداً. لذلك يتحاشى نقاشها البرلمان والحكومة وترفع إلى نظر الحكم الأعلى أي الملك. وهذا الأمر بالذات هو الذي يدفع إلى تأويل الدستور تأويلاً يتجه نحو الاستتار بالرأي، أي نحو دولة لواء.

أوليس الأنجع أن توضع هذه الأمور من البداية بأيدي أصحابها، أولئك الذين يتضررون حقاً منها أو يعملون بها؟

حتى في هذه الحال يظل اللجوء إلى التحكيم ضرورياً، لكن في آخر المطاف، بعد أن يظهر عجز كل الهيئات المتوسطة. وأولى هذه الهيئات البرلمان المحلي، أساس السناء للديمقراطية، الخاضع لدستور خاص به. يفصل في كل المسائل العالقة، على رأسها مشكل اللهجة والانتماء، ثم التعليم والإدارة والأمن والتجهيز إلخ. كل المعوقات للديمقراطية، حكم الجماعة نفسها بنفسها عبر ممثلين عنها تسخيم بحرية، تُحتجَم بالضرورة، وبالتالي تعود، نظرياً، قابلة للحل. وإذا حصل تعثر، لسبب ما، مادي أو أدبي، مسؤولية للمركز فيه

كم من حاجة تُقضى بمثل هذا الترتيب!

المروءة. يقول السلفي: حقوق المحنوق من حقوق الخالق وبعدها الروح والمال والدين والعرض إلخ يضمنها بالشرع ما يستطيع صمائه هو المساواة. الرجل قيم على المرأة والحر على

المملوك، الراشد وصى على القاصر والمؤمن مقدّم على المعاهد التفضيل لا يعني الظلم، إذ هو، في رأي السني، عين العدل. لا يقول السني إلا ما قاله ويقول دأماً منظر حاكم القلة، على رأسهم أفلاطون.

يقول الديمقراطي: حقوق المرء هي مروءته ويقف عند هذه المعادلة مرجعته «اسمية» تعريفية. لا نسقي المرء مرءاً في المجال السياسي إلا إذا تصرف بمحض إرادته دون واعز خارجي. الحقوق من هذا المنظور تعريفات. من لا يتّصف بها ليس عضواً في الإنسابة وبالتالي في السياسة. المشاركة في السياسة عموماً، هنا أم هناك، إنسان. والمشارك فيها داخل حدود معينة، هنا وليس هناك، مواطن. هل في هذا التمييز تفاوت؟ نظرياً لا، إذ المواطن ها غير مواطن هناك والعكس صحيح. المساواة قائمة إذن حكماً

هذان تأويلان، كما قلنا، لواقع فاشم يعتبر عنه الدستور الملكي هما طريقان للذهاب بالنص إلى نتيجة القصوى.

الدستور الملكي يعرف المبادئ فقط، حقوقه مضمونة بشروط البيعة، لا بأي شيء آخر. لذا صيغ أن يكون المبادئ مكتوبة أو معاهدة. والمكاتب، كما هو معلوم، لا تجتمع فيه صفات المروءة. ها أيضاً المساواة حاصلة مع التفضيل، إذ المساواة قلّ ما تكون فردية الحقوق المضمونة فردية بالتبعيه، لا بالأصل، إذ المُعْتَر بها أن تتعلق بجماعة (عشيرة، حرفة، هيئة، ملّة، إلخ).

نستجّل أنه كلما طرحت مسألة حقوق الإنسان، على الصعيد الوطني أو الدولي، نعارض منطق البيعة من جهة والمنطق الديمقراطي أو السني من جهة ثانية.

نقول إن ما استعصى على الحل على مستوى لمركز قد يجد طريقه إلى الحل بسهولة على المستوى المحلي هذا المستوى هو المستوى الديمقراطي بامتياز. ويرجع كثرة التأويل الديمقراطي في هذا النطاق بحصل فعلاً الفهم، ينفصل مفهوم المشاركة، بل قل التأسيس أو الإنشاء السياسي، عن مفهوم المباشرة تتعالى المباشرة عن الايمان وتماهى مع المراهنة.

على هذا المستوى السياسة المدنية ممارسة لا موقف نظري

61

الذمة. كل دولة تميز بين المواطن وغير المواطن، حتى عندما لا يكون اختلاف في العرق أو اللغة أو العقيدة.

الدولة السلفية تميز بين المسلم والمعاهد الذي يكون تحت حماية الدولة. اكتسبت لمظة ذمة طامعاً قديماً في القرنين الأخيرين لأسباب لا داعي لبسطها هنا.

الملاحظ اليوم أن نظام الذمة نتقل من المحيط الإسلامي إلى العالم الغربي الذي كان يتشكى منه وذلك إثر تكاثر عدد المهاجرين المسلمين في بلدان مسيحية. كانت هذه تقوى المواطن عندما لا يعرف بدينه. وكان لأمر صحيحاً إلى حد كبير إلى نهاية القرن الماضي. لكن الواقع فرض تمييزاً بين المواطن لأصيل، تجتمع فيه صفات محددة، والمواطن الجديد الذي تنقصه بالضرورة خاصة المشاركة في تقليد عريق. لا يخص الأمر المهاجرين المسلمين، إذ كان هذا حال اليهود في الماضي، وحل المكسيكيين الكاثوليكين في أمريكا الشمالية والكوريين في اليابان. وهذا باحث أمريكي شهر

يتساءل: من نحن؟ موهماً أن الهوية القومية مهددة بتكاثر الوافدين من أجناس غير ساكسونية.

مسألة الذمة، الشعور بالذرية والإقصاء رغم توافر شروط المواطنة الكاملة، وذلك بسبب الانتماء لمعقدة تعتبر دحلية، عمّت اليوم أقطار المعمورة ولم تعد مقصورة كما كان يقال على الدولة «الإسلامية».

يبدو هنا أيضاً أن المسألة، وهي شائكة وجدّ معقدة، يمكن أن تحلّ، ولو على مراحل، في إطار الديمقراطية المحلية. على الأقل يبدو الحلّ هنا أسهل منه على المستوى الوطني أو الدولي. ذلك للأسباب المشار إليها سلفاً، أهمها أن المحدد الديني لا يدخل ميداناً في شروط المشاركة.

لن يشارك المواطنون الجدد في الحياة السياسية الغربية إلا بعد اختبار طويل عبر تدبير الشأن المحلي. أمر يهتماً نحن، كمجتمع له جالية مهتمة خارج حدوده. إذا عملنا من جانبنا على توسيع مفهوم المواطنة ساعداً إخواننا المهاجرين على الاندماج، إن قرّروا ذلك، في المجتمع الذي هاجروا إليه.

62

الشعوري. يدّعي الكثيرون أن وجود العرقة الثانية (مجرّس المستشارين) ضروري لتمثيل الجماعات، المهنية وغيرها، بجانب العرقة الأولى (مجلس النواب)، خاصة إذا كان الغالب على هؤلاء قلة التجربة والخبرة.

وراء هذا التعليل، الذي يبدو وجيهاً، يحتفي هدف أهم وهو

تغليب مبدأ «لغة» على مبدأ «العموم لخدمة مبدأ دولة الواحد»: قاعدة عامة لا تخص النظام الملكي.

لتتابع تأويلنا الديمقراطي للدستور الملكي.

نحافظ على الغرفة الثانية وبالتالي على مبدأ دولة الفلّة، لكن نربط تكوين هذه الغرفة بالديمقراطية المحلية، التي أوكلنا إليها مهمة تحاوز التكتلات الطبيعية (العشائرية وغيرها)، فلم تعد إذن حاجة إلى التعرض لها على المستوى الوطني. أما الهيئات المهنية فشأنها شأن العرفة الأولى باعتبار أنها تهتم أولاً وأخيراً بالمصالح، فلماذا تمثل نميلاً منفصلاً؟ هدف هذه الهيئات التأثير على المشرع، ليس التأثير مباشرة دون واسطة

تبقى هيئات أخرى ذات طابع غير مصلحي، عقائدي أو ثقافي هذه هي التي يجب أن تكون عماد العرفة الثانية فائدتها الأساسية أنها تمثل ذلك التنوع العام البنيوي التي أقيمت على أساسه الديمقراطية المحلية.

بما أن الدولة الملكية مكوّنة من ولايات ميرها المسار التاريخي ولم يمح سماتها الخاصة التطور اللاحق، تمّ أحيراً الاعتراف بخصوصيتها وفوض لها حق تسيير شؤونها، فالعرفة الثانية هي المرأة التي ينعكس فيها التفاعل بين واقع الاختلاف وضرورة الائتلاف.

رمز الوحدة هو بالتعريف الملك. الغرفة الثانية هي محله، الاستشاري والتفذي. يرأسه بنفسه أو يفوض ذلك لولي عهده حتى يتدرب هذا الأخير على شؤون الدولة. تمثل فيه الولايات بالتساوي إلى جانب هيئات غير مصلحية كعلماء الدين والحبراء في سائر الميادين وبعض كبار المسؤولين لسابقين إلخ.

والغرفة الثانية هي المجلس الملكي الاستشاري بامتياز يحل محل كل المجالس الفرعية المتكاثرة. وهي كذلك مجلس تنفيذي بما في يد الملك دستورياً من اختصاصات. كل ما سواه يلغى حكماً. لم يعد مبرر لديوان خاص أو دار مخزن، إلخ بتأسيسه تنتهي سياسة الظل التي هي سياسة السلطان.

الملك حَكَم، منشق بين الدولة الوطنية والولايات المحلقة، فلا بدّ له من جهاز فعال. الغرفة الثانية هي ذلك الجهاز، دستورياً

63

الإمام. تجزأ ابن خلدون وقال: لا يُساس العرب إلا بالبيعة. من تأمل هذه القولة يجد فيها كل أسرار السياسة ولا يحيط أسداً بكل معانيها. العرب في قاموس ابن خلدون هم البدو، أهل الفطرة والأمية، حيث تتحكم العصبية أي رابطة الدحمة لماذا الانقياد لمن ليس من جلدتك إن لم يكن بأمر يأتي من العيب؟ مع الفطرة الأمر، مع المدنية السياسة هذا مؤذى كلام ابن خلدون وإن لم يلحظه بهذا الأسلوب

لو كنا قد انسحنا عن الفطرة منذ قرون، لو كانت التربية النظامية قد قصت على تربية الأم، لو كان قد تمّ ما أسمىه بالفطام، لكانت اليوم لهجتنا واحدة، قاموسنا عريراً، وأولنا للعقيدة متحاسماً، لكان فهمنا للمصلحة العامة تقيانياً، لضبط العقل فيا العريزة أو لعمل الاثنان فينا بالقوة نفسها، أي لعشنا في محيط مدني وعندها لما كان داعٍ لتمييز مستويين: المحني والمركزي. العنثري والوطني.

بما أد الواقع الزمنا، لتمييز، بل ربط الديمقراطية بالمستوى المحلي الضيق، كان من الضروري، لتجاوز التنوع والتحرقة، الحفاظ على تلك القوة التي تضمن الالتحام والوحدة، المشار إليها بالإمامة.

الإمامة هي الحبل الواصل بين المكشوف والمحجوب لولاها لما تم الأسياد لسلطة تتعالى على المستوى المحلي.

ما دامت الأمية (تربية الأم) مفقوبة، تظل الحاجة إلى الإمامة قائمة هذا ما أدى إليه نظر محققى الفقهاء عدا الأمر واضح لكل من باشر السياسة في محيط كمحيطنا. الإشارة هنا إلى سلطة معوية، عن وظيفة رديفة لو طمة الإمارة، بها تسقى وتستقر. لمدة طويلة ظن الناس أنها تتجسد حتماً فى شخص. ثم اتضح، بالتجربة وبالمظهر، أنها قد تتجسد في جماعة، معينة أو مستخه، قارة أو متغيرة. في نظاما الملكي، الذي نطلق منه ونحاول تأويله تأويلاً ديمقراطياً، الوظيفة محسنة في فرد يمتد النسب، وهو ما يريده نفوداً وتأثيراً

قد يستنتج: إذا ارتفعت الأمية وحصل القطام، أفلا تنتفى الحاجة إلى هذا الوظيف؟ الفرضية واردة عقلاً إذا بقينا في مجال السياسة وحصرنا فيه مفهوم الإنسانية.

لم يتحقق هذا الشرط إلى حد الآن في أية بقعة من الدنيا، لا ماضياً ولا حاضراً كل ما نلاحظ هو أن الوظائف بتشكيل دون أن يخفى بالمرّة

ثم متى تمحي عندنا الأمية بمعناها الكامل؟ متى نفصل عن الأم؟

المغرفة الأولى (مجلس النواب). على من ينوب النائب في
 الغرفة الأولى من البرلمان؟ أيتكلم كفرد مقيد بانتماؤه الأصلية؟
 يلهج بلهجته، يفكر بثقافته، يصدع بمطالبه؟ يكون هذا هو الحاصل
 عندما لا تكون ديمقراطية محلية. أما إذا وجدت بكل ألياتها
 وأجهزتها، إذا تحققت فعلاً ولم تظل حبراً على ورق، عندها نأحب
 مجلس النواب هو غير نأحب المجلس المحلي وإن كان الشخص
 نفسه. تكون اردواحية، لكن غير التي تكلمنا عليها إلى حد الساعة
 نأحب مجلس النواب هو المواطن، المتّصف بأوصاف تخرجه
 عن فطرته وأمنته، يُبررها في حياته اليومية قبل أن يحددها القانون.
 وإلا تحوّل البرلمان إلى مجلس قروي.

إذا اتسع أفق النأحب إلى حدود الوطن، تلك التي أقرّها منذ
 قرون التطور التاريخي، تجاوزاً للقوارق التي تحد من يعبر عنها على
 المستوى المحلي، لم يعد مبرّر لأيّ تسامح مع الأمية بكل
 مظاهرها، لا عند النأحب ولا عند النائب، بل قد تعتبر حرقاً لقانون
 المواطنة نجيب الزجر.

اللامية تعني، كما أكدنا سابقاً، الانسلاخ عن مؤثرات التربية
 الأولى، تربية الأم

في هذا الإطار تعالج المشكلات التي نشتكى منها عادة
 المقاطعة والعزوف، الاتجار بالأصوات، تعيب النواب، قلّة
 المبادرة، العي والعجمة، إلخ. بعضها قد يختفي أو يحفّ حدة
 بمجرد تحقيق الديمقراطية المحلية، وبعضها يُحلّ بإجراءات تبدو

تعسفية في الظرف الحالي وتقبل في الظرف الحديدي، منها إحصاريه التصويت، منها التأهيل، منها الإقصاء وعدم التحديد، إلخ كل ذلك مندرج تحت شرط المواطنة عند الناخب والنائب

إذا ارتقى مجلس النواب إلى المستوى المنشود اختفت بالضرورة أسباب الريبة التي تحوم حوله في الدستور الملكي الحالي يُخشى منه التجاوز، التدخل في ما لا يعنيه أو ما لا يُفتر برلمان مؤهل يعرف بالضبط حدود اختصاصاته، يعلم ما يستدعي التدخل وما لا يتحمله، يستعد دون تردد ما لا يمس بكيفية واضحة مصالح الناس (المعاش)، إذ وظيفته الجوهرية هي تنظيم «المعاملات»، بما هي مصالح مادية. من هنا الانكباب على الموازنة، الضرائب والاستثمارات، التجهيزات التي تسهل المواصلات بين الولايات، وسائل الإنتاج من صناعة وفلاحة، الصحة والتعليم والتشغيل، إلخ. ما يقوم به البرلمان يتسم حكماً بالنفعية والعمومية. ما ليس عاماً، مشتركاً بين الولايات، ما ليس مصلحياً، يهم الإنتاج والنوزيع والاستهلاك، وما يتبع الإنتاج من تأهيل وترفيه، كل ذلك يكون خارج اختصاصه. كلما تحسنت مؤهلات الناخب والنائب، عرف البرلمان حذّه.

هناك بالطبع تشابهات، نقاط التماس، غالباً ما تكون أوثق علاقة بالطبيعة من غيرها. إذا كانت معروفة قديماً، سبق أن تفررت فيها عادة، فهذه تكون موضوع خلاف عميق. إذا تعلقت بحادث ليس فيه سابقة، فالتنظر فيها أسهل. في الحالة الأولى، الأنجع هو تمويص الفصل في القضية إلى مجالس الولايات، باعتبار أن العادات قد تختلف من منطقة إلى أخرى. ولا عيب أن تنوع الحلول، إذ كل

حلّ احتشاد مؤقت، يجرب ثم يُقرّ أو يُلغى. أما المسائل العارضة (النوازل)، الناجمة عن التطور العلمي والتكنولوجي، فتسوحب استشارة أهل الخبرة من مختلف التخصصات. وحتى لا يحصل خلط مع صلاحيات الغرفة الثانية، فالأفضل هو أن يلحأ مجلس النواب إلى لجان استشارية مستقلة وموقّعة، تنحلّ بانتهاء مهمتها

مجلس نواب من هذا النوع هو أحسن مدرسة لإدماج المعرب في منظومة أعلى مه عندما تتوافر الظروف. إذ الاندماج المذكور، في أية مجموعة، قائمة أو مرتّقة، يخص مجلس النواب فقط، دون المسّ بأية مؤسسة أخرى. الهدف إنشاء مواطنة من نوع حديد، ذات أفق أوسع من سابقتها، تحافظ على مكاسب الأولى بقدر ما تتجاوز حدودها، تتساكن معها كما تتساكن هي مع الديمقراطية المحلبة.

والهيئات الوطنية الأخرى لا تمثل عقبة في هذا الاتجاه لأن وظيفتها، كما أكدنا، مختلف. تحديد وظيفتها ضمان لقائنها. من تكلم عن تناقص محتمل لا يدرك أن ذلك ينجم عن عدم تخصيص مهام البرلمان وبالتالي تخصيص مهام الهيئات الأخرى.

65

الحكومة. الحكومة هي اليد، في التصور القديم، الجهاز التمييزي لما يقرّه مجلس النواب الذي يمثل اختيار المواطنين لمدة معلومة.

حكومة، مجلس نيابي، مواطن: هذه مصاهيم مترابطة، كل واحد منها يعكس في الآخر. العلاقات التي يصممها الدستور بطريقة،

تظل قائمة مهما كانت الأوضاع. إذا انعدمت أو ضعفت صفة المواطنة تحوّل مجلس النواب إلى هيئة ذات أفق أضيق من الوطن وعادت للحكومة جماعة غير متجانسة، كل عضو فيها يتصرف بدافع غير دستورية أطلقنا لفظ أمية على مجموع لعوائق التي تمنع بلورة الوعي بالمواطنة عند الفرد. وقلنا إن أضمن وسيلة لمجابهتها والتخفيف من تأثيرها على المستوى الوطني إقامة ديمقراطية محلية حقيقية، تسلب من الدولة المركزية أجهزة التخويف والتمويه ما لم يجرب هذا النوع من الديمقراطية - والتحرية، لكي تنجح، قد تتطلب عقوداً -، فإن المجلس المنتخب لا يمثل برلماناً بالمعنى المنشود.

لقد اخترنا، لانتخاب أعضاء مجلسنا النيابي، الاقتراع باللائحة يتشكى منه اليوم البعض متناسين أنهم كانوا أول الداعين إليه. هذا النوع من الاقتراع هو الألتصق بالواقع عندما يكون المجتمع مجزأ. فيأتي المجلس صورة وفيه لحال الناخبين القول إنه أكثر ديمقراطية يتضمن تعريفاً صورياً للديمقراطية، كما هو واضح من تحليلاتنا السابقة.

إذا وجد التنوع الاجتماعي تمثيلاً له على مستوى، أي في لنطاق المحلي، لم يعد عندها داعٍ لثنية وربما تثليث التمثيل، وهو الحاصل عندنا: المصالح الفتوية ممثلة على ثلاثة مستويات، بل أكثر إذا اعتبرنا المجالس الاستشارية المتزايدة.

قد يكون الاقتراع باللائحة ضرورة مرحلية، لكن بعد حين لا بد من تجاوزه. وتدل تجربة غيرنا أن الأنسب، عند تحقيق ديمقراطية محلية نشطة وما يترتب عنها من نتائج إيجابية، هو الاقتراع

الأحادي به تتكون أغلبية برلمانية واضحة فائدة اللائحة، الحفاظ على الوحدة، تعيب مع انتشار الثقافة الديمقراطية، إذ الوعي بضرورة الوحدة يتحقق في كل فرد، ناخباً كان أو مرشحاً.

إذا تكوّن البرلمان من أغلبية وأقلية، مهمة الأولى الحكم ومهمة الثانية المراقبة، هذه وتلك مُتَّفَقَتَان على المبادئ والأهداف مختلفتان على سبل التنفيذ، صار من باب المسلّم أن الحكومة جاهزة يُكشف عن أعضائها إثر الإعلان عن نتائج الاقتراع. هي نخبة أفرزتها آليات دستورية ونالت اقتراحاتها ثقة الناخبين.

في غياب هذه الشروط يتداخل المستويان، المحلي والوطني فتحصل فجوة بين البرلمان والحكومة مهما تكن الطواهر، البرلمان المجزأ تجزئة المجتمع لا يكون حكومة، بل يتقبلها فقط تفرض عليه إذا أريد لها أن تحكم فعلاً

66

الحسبية. استقلال القضاء، عبارة جارية على الألسن، لا تعني سوى العدالة، إذ الجهاز القضائي في كل نظام هو جزء من كل، متميز، منفصل دون أن يكون أبداً مستقلاً.

استقلال القضاء في عدالته، وهذه تأتي من التأهيل (العلم في تعبير القدماء)، الكفاية أو القناعة حتى لا يتعرض (القضاء) للرشوة، الاستقرار والطمأنينة حتى لا يخضع للابتزاز.

القضاء، تنظيمًا وسلوكًا، هو مرآة المجتمع لا وجه إذن لأي حكم غير مشروط كالذي يتشدّق به السلفي (الشريعة عدل كلّها) أو المستشرق (القاضي يحكم بهواه) النظام القديم كان ملائماً لمحيطه

الثقافي، الإنتاجي، الاجتماعي. تحقق فيه تكافؤ ما بين المظالم، الشرع، العرف، الفتيا، نحسبة، وفي حال المغرب برتسات محلية أخرى لا نقف عليها إلا بعد التدقيق في الموازل الخاصة بمناطق معينة، مما يجمع من جهة الحكم العشوائي ومن جهة أخرى التسرع والتعبد.

حافظ نظام الحماية على هذا التنوع بل صاعفه بإنشاء أجهزة قضائية متخصصة جديدة ونسب اليوم في الاتجاه نفسه. وسع (نظام الحماية) محال المظالم واقتسمها مع السلطان. اعتبر القضاء الشرعي عُرفاً خاصاً بسكان المدن وسواء يعرف الأرياف، سيما الأمازيغية. سحب الفتيا من الأفراد وأسندها كلياً للسلطان تحيط به طائفة من العلماء الطاميين. جعل الحسبة خاصة بالأسواق في الأحياء الأهلية وبجانب هذا أنشأ عُرفاً جديداً يهتم المقيمين الأحناب وينظم حياتهم الاجتماعية والاقتصادية. فأصدر بسرعة فاتحة مذكرات القانون المدني والجنائي والتجاري إلخ

هذا ما ورثناه عن عهد الحماية وما نعيش في كنفه اليوم جرت محاولة، غداة إعلان الاستقلال، لإلغاء العرف القديم كلياً وإبداله بالقضاء الشرعي، ثم عدل عنها بعد فشل التجربة جاء اقتراح بتعميم نظام الحسبة جزب ولم ينجح. أخيراً أنشئ ديوان المظالم ولا يعرف إلى حد الساعة مدى فعاليته مبادرات متفرقة تتم عن حين إلى الماضي، لا عن تصور متكامل لإعادة هيكلة القضاء.

في الاتجاه المقابل وتبعاً لمنطق الحماية أنشئت محاكم تجارية وأخرى إدارية، ثم حددت مهام فاصي الأسرة، وبالتالي مجال القضاء الشرعي من المحتمل جداً أن تفصل مسائل الرواح والطلاق

والحضانة، إلخ عن مسائل الإرث بإنشاء محاكم خاصة لتصفية التركات هذا ما تحتّمه على كل حال التطورات الاقتصادية الأخيرة وما تشجع على تطبيقه المؤسسات الدولية.

قصاء مجزأ، متنوع، متخصص، لا يمكن أن يكون مستقلاً بالمعنى الحرفي المطلوب منه أساساً هو التأهيل والنزاهة المطلوب من الدولة أن تضمن للقصاة التكوين المستمر، حياة شريفة ووضعية مستقرة، لا دخل فيها للمحابة

تحقيق هذه الشروط يختلف من مستوى إلى آخر، من المحلي إلى الوطني إلى الدولي إذا وزعنا الأجهزة القضائية حسب هذه المستويات نرى بوضوح التفاوت في حدة المعصلات وفي صعوبة حلّها فد ينفع الانتخاب في مستوى ولا يحدّي في آخر، وكذلك المسارة، وكذلك (لماذا لا) الصمام المالي، إلخ

واضح إذن أن مشكلات القصاء لا تعالج أبداً بمعزل عن السياسة، أي بإهمال الإصلاح الدستوري (ديمقراطية محلية، حكومة برلمانية، علاقة مجلس الشورى بوظيفة الإمامة، إلخ)

واضح كذلك أن ما يضمن عدالة القضاء في آخر تحليل هو الحسبة بالمعنى العام في كل نظام سياسي توجد مراقبة، تدّكر بالقواعد العامة كلما ظهرت بوادر الانحراف. تُسند الوظيفة، بكيفية ماء، إلى العموم، عن طريق التعثيل العادي، حتى لا يكون النائب المنتخب بدون رقيب. هكذا فهمت الحسبة في أوائل دوله الخلافة، كانت عاقبة مشاعة ثم أدّت، كما كان متوقّفاً، إلى فوضى، فنظمت من جانب السلطان، وهو تناقض. فاضمحلت تدريجياً ولم يعد لها وجود إلا في الأسواق

الحسنة من المحاسبة ومن الاحساب، أي اتهام النفس. يشير الاسم الخاص إلى وظيفة عامة، لا يقوم بدونها أي نظام عادل ومستمر. لا بدّ إذن من تجاوز الخطّة المحددة إلى الوظيف العام.

المطلوب اليوم ليس إحياء خطة المحاسب أو تفعيل ديوان المظالم أو تقنين الإفتاء. هذه جزئيات ونطل كذلك، حتى وإن تعيّن فائدتها المطلوب هو أن يقبل ميدانياً جميع لمشاركين في النشاط السياسي أن يكونوا دائماً تحت النظر، وأن كل تسرّ ينقلب حتماً على مرتكبه.

الحسبة بالمعنى المحدود مجتدة في أجهزة ومؤسسات، فهي مرادفة للقضاء بشقّي فروعها. الحسبة بالمعنى الواسع هي مجموع الوسائل التي يلجأ إليها المجتمع، في تنظيمه السياسي، لانتهاام نفسه، الاحتراس من توازيع التفسر، من تأثير الطمع والطموح والخوف والثقة العمياء

من تلك الوسائل، في ظروف اليوم، لجان تقضي الحقائق (ملكية، مرلماية، حكومية، دولية)، الصحافة الحرة (الوطنية والدولية)، الجمعيات العاملة فوق التراب الوطني، أكانت بمبادرة أهلية أو بإيعاز خارجي، المحاكم الدولية..

لنا جميعاً مأخذ كثيرة على كل هذه الهيئات. ليست كلها دائماً نزيهة، مطلعة، منصفة، مؤهلة، إلخ. لكنها قائمة، نشيطة، مؤثرة لم تنشأ ولم تنكأثر عيئاً.

مقاطعتها لا تعني تحايلها لا يفيد.

67

الملك. يُقال. بد واحدة ما تصفق. فمثل نستشهد به كثيراً عند حلول أزمة أو أثناء حملة انتخابية، وهو كالدستور الملكي مزدوج المعنى.

في ما نكتب هنا نحكم على ما هو قائم عندنا في إطار تأويل معين هو التأويل الديمقراطي، أساسه أن الشعب (العموم)، لما يُعظم عن الأمية ويتحول إلى كيان سياسي، ينشئ حكماً (سلطة عمومية)، يعوض أمر تسييرها، بشروط، لأشخاص. وهؤلاء بدورهم يفوضون بشروط الأمر إلى شخص واحد.

نسَمي ما نعمل تأويلاً لأنه بضيف محمولاً لحامل، معنى للفظ، مفهوماً لواقع، وبالتالي يدخل الواقع في سياق.

السياق واضح، هو أن الحاكم، المكلف بالأمر، الذي يسميه الدستور ملكاً لا يملك، حقيقةً ومبدئياً. الأمر، إذ بأمر بأمر الظروف هي التي تجعل من الأمر كلمة تُطاع ومن الأمانة ملكاً والظروف المغايرة (شروط الديمقراطية كما شرحناها آنفاً) تجعل من الملك الأمير إماماً قبل كل شيء. قلنا وأكدنا أن لا خصوصية لنا في ذلك. الملك ليس إماماً لأن ديننا الإسلام، بل لأنه يقوم بوظيف ضروري لبلوره الاختيار الديمقراطي، ليحرر السياسة من اللأسياسة

للإمامة فداية، لا شك في ذلك، فداية تخص شخصاً واحداً ووظيفاً معيّناً. لا بأس أن تدل على ذلك مراسم محدده، من مظاهرها اللباس وتقبيل اليد. يُرتدى اللباس وتُقَبَّل اليد عند القيام بالوظيف المذكور، لا في غيره. رقي الأمر عودة إلى الأصول.

ولإمامة جهاز خاص بها نكلما عنه سابقاً. يعرض النظر، كما
تفيد تجربة التاريخ، أن ما يُضاف إلى الإمام يتزع من الملك
الملك يحكم ببطانة لأن النخبة ضعيفة. والنخبة ضعيفة، في
البرلمان وفي غيره من المؤسسات، لأن الجمهور لا يزال «أمياً». إذا
تعبّرت هذه الأوضاع، أي تحققت شروط الديمقراطية، عادت النخبة
نخبة حقاً، قادرة على الحكم فعلاً بتكليف من النواب وتحت
نظرهم. يظل لملك مرجعاً ضرورياً، لا كأمر بل كإمام، حتى وإن
رفعت إليه مسألة خلافة مصلحية، لأن الرجوع إليه يتحم عند
الالتباس، وهذا يحدث في أمر دي وجهين، مصلحي وغير
مصلحي.

عدا ذلك، الملك مواطن. يتكلم، ينصح، يعمل، يستثمر،
فيربح أو يخسر كبقي المواطنين. يفعل ذلك عبر وكلاء ومساعدين،
في واضحة النهار، معاطاً بكل احترام وتوفير.

هل في هذا انطور من الهوية اللازمة" من يطرح السؤال يتكلم
بمطلق قديم. في المسار الديمقراطي تتحول الهوية إلى محبة. ميل
الديمقراطية إلى المحبة، المفردة أحياناً ولو لفترة، صفة معروفة.
أولست الدول الأعرق في ديمقراطيتها ملكية النعمة رغم اختلاف
معتقداتها؟ ألا تميل الجمهوريات الديمقراطية إلى أن تجعل من
رؤسائها المنتخبين ملوكاً مؤقتين؟

النخبة السياسية. الأمي هو من لا يزال في حضن أمه.
يتكلم بلجتها، يتصف بصفاتها، ينوخي أغراضها، يعمل على

إرضائها، يعيش في حماها ولا يتعدى أفق حياتها حتى عندما يهاجر بعيداً عنها.

ترتفع الأمية لا بإتقان الكتابة ولقراءة ولا بحفظ مقولات عن الكون والإنسان والماضي، بل عندما يستغل المرء بذاته ويرى فيها العادة التي يشيد بها الكيان السياسي.

ندخل هنا في مجال جديد. لا بد لنا فيه من تربية مخالفة بل متفوضة لتربية الأم، هي التربية المدنية وهذه التربية تتمثل بالضرورة تجارب غير تجارب الأم. تتغير اللهجة، تنجرد المفاهيم، يتسع الأفق، تكثر المثل وتتوَع التصورات.

هذه التربية لا تُكتسب دائماً في التعليم النظامي، حتى العالي منه. بل الغالب هو أن التربية النظامية تسير تربية الأم، فتساعد على تكريسها، تبورها، تقويتها ونشرها: أمرٌ ملاحظ عندنا.

نشكوى باستمرار من ضعف الصحافة عندنا، من شح التأليف واتساعيته، من سخافة برامج الإذاعة والتلفزة، من سذاجة الزعماء السياسيين، من عجز الأحزاب والنقابات وحتى الجمعيات. تظهر للعيان هذه العيوب خاصة أثناء الحملات الانتخابية. فنخجل مما نسمع ونرى، سيما إذا تزامنت الحملة عندنا بأخرى خارج حدودنا ونعرض علينا المقارنة.

إذا كان الحال هكذا، الأمة متفشية والتعسف النظامي ووسائل الإعلام والنشاط العمومي، كل ذلك لا يفعل سوى إعادة إنتاج الموروث، ما العمل إذن؟ كيف الخروج من الحلقة المفرغة؟ كيف يتم الفطام وتحقق الثقلة المرجوة؟ بل ما حدود التأويل الديمقراطي؟ أولس التأويل السلمي هو دائماً الأقوى لأنه يملك في

ذاته وسائل «التجديد»، إذ التجديد لديه هو إحياء القديم؟

ليس مسلماً أن التجديد بهذا المعنى أيسر من إنشاء جديد حقيقي، حتى وإن كان الجديد عندنا معروفاً مبتدلاً عند غيرنا. لو كان سهلاً لما تشرت كل المشاريع الأصولية ولما أرغمت على استعمال القوة

صحيح أن كثيراً من الأوهام الإصلاحية التلعائية قد تحطمت، تلك المتعلقة بانفس البشرية التواقة إلى التقدم والتحرر، بالاقتصاد كقائمة للتنوير، بالطبقة العاملة كطليعة الإنسان المنتج الحر، بالمشقفين كأناصر العقل والعدل، إلخ. قد اتضح بالتحربة أن الديالكتيك يعمل أيضاً على هذا المستوى، وأن العوامل المذكورة قد تخدم بسهولة الاتجاه المعاكس، أي تركيز القديم وإحيائه وذلك لأسباب فصلها المؤرخون وعلماء النفس.

إن كان أمل في تحقيق تجديد صحيح، فهو معقود اليوم على:

- اعتماد الديمقراطية المحلية إذ يبدو خياراً لا مفر منه لتفادي التمزق والفوضى. ما علينا إلا أن نلقي نظرة على ما يجري حولنا، لنرى أنه كلما تأخر تطبيق المبدأ تضاعف خطر التفكك

- التعرض للمنافسة الدولية في إطار عولمة الاقتصاد. واضح اليوم أن لا أحد يستطيع أن يكتفي بما ينتج، وإلا عد إلى انقرون الوسطى. من لا ينافس غيره يحكم على نفسه بالذبول والاصمحلال. هذه القاعدة هي الفاصل بين المقبول والمرفوض في المشاريع الإصلاحية. إذا اتضح للجميع أن إحياء القديم، مهما بدا مغرياً من منظور التلاحم والمساواة، يتحول إلى عائق في مجال

التنافس الدولي، إذا كان ثمن الإقدام على إنجازه هو الانخراط في قائمة الدول الفاشلة، أي مخرج سوى إبداله بمشروع معاكس، هو المشروع الديمقراطي؟

تطور الأحزاب السياسية مما يتضح لأعضائها أنها لا تزال مسلوكة الإرادة، مسيرة دون وعيها، خاضعة لمنطق الميابة، رديفة لنفوذ البطانة، ما لم تتعال على مستوى الراوية أو العشيرة أو النادي أو النقابة.

- تنشيط ما يسمى بالمجتمع المدني، إما بمبادرة ذاتية أو بإيعاز وتشجيع من الخارج.

في آخر تحليل، الأمل معقود، عبر هذه القنوات المختلفة، على فاعلية مطلق المسفحة لا نعني بالكلمة الصالح العام، الذي لا يتمثل أبداً للذهن الإنسان الأمي. يعصد بالضبط ما يفهمه هذا الأخير من اللفظ، أي النفع الآني العيني. الأمل هو أن يؤدي، بالاستصحاب والاستيعاب، الظرف الداخلي والخارجي إلى تضمين المصلحة الشخصية معنى جديداً. والأمر غير مستع عقلاً.

كل شيء قد تغير حولنا منذ عشرين سنة. ما هي اليوم، بالملموس، مصلحة الواحد أو السخية أو الجمهور؟

إلى حد الآن كانت للامية، بمعنياتها، الضيق والواسع، فائدة بالنسبة للجميع. يستفيد منها الواحد لسيط سلطانه والبطانة لتثبت نفوذها، وكذلك الجمهور من يبيع صوته أثناء الانتخاب، ألا يستثمر أمينه؟ يُبرئ نفسه ويثهم غيره. أما اليوم فالجميع يقولون إنها عيب ونقيصة، خدش في المروءة، عائق في المسابقة مع الإحوة

والجيران. لا أحد ينكر أن الطفرة من مجتمع أقي إلى مجتمع مدني هي دليل المرونة والرشد والهمة. استخلف في هذا الميدان نصر بلسمعة أولاً ثم لا يلبث أن يعمى المصلح.

هذا الجدل بين الخارج والداخل، الاقتصاد والسياسة، التجارة والقانون، جربناه مراراً. لولاه لما كان تطور في التاريخ.

استعملنا لفظ أمل. الإخفاق إذن وارد البشرية كلها قد تخسر الرهان في نهاية لمطاف ضد الطبيعة، ضد الحيوانية، ضد الفناء. حصارنا قد تخفق إخفاقاً تاماً إذا لم تتغلب على محتتها، المحلية ولا عراء لها في ثورة العنف. دولتنا الوطنية قد تخفق كما أخفقت دول أخرى كثيرة لم تعد توحد إلا بالاسم في قائمة الأمم المتحدة. لكن النجاح أيضاً وارد والقدر نفسه، وإلا لما فكر في الأمر أحد

69

ما بعد الدولة الوظيفية. الملاحظ، قديماً وحديثاً، أن الدولة الديمقراطية عاجزة في الغالب عن رسم سياسة خارجية ذجة وذلك لأسباب سيوية، منها اهتمام الناس المتزايد بمشاكلهم المحلية، تقلب المزاج العام، تناوب الأحرار على الحكم، نزوع الجمهور عن المسائل الشائكة كما هي جنّ النزاعات بين الدول.

المغرب، دولة ملكية، لها أهداف ثابتة، ومع ذلك لا تحظى السياسة الخارجية باهتمام المرشحين أو الناخبين، بل قد تهتم إهمالاً واضحاً. صحيح أن ظروف عارضة تجعل من غير المناسب،

بل من المضرّ، التعهد بأي إجراء تجاه منظمات مجمّدة أو عاجزة. علاوة على أن الجميع مرتاح لترك المسؤولية في هذا المجال كاملة بيد الملك.

لكن هناك عوامل أعمق مما ذكرنا تمسّ المسار الديمقراطي.

عندما كتبنا في الماضي القريب نكلم عن الوطن القومي (وعني به مجال اللغة والثقافة المشتركة) أو عن الأمة (ونعني بها نطاق العقيدة الواحدة)، كما نرفع راية اللحمة والقرابة والتراث المشترك. وهي بالصسط ما تدور حوله تربية الأم. قلنا إن هذه لا تكون إيجابية إلا إذا حُذبت في إطارها المحلي ما إن تحاور حدّها إلا وتسف كل بناء قومي، أيّا كان. كيف لنا إذن أن نتخطّى بها حدود الدولة القطرية إلى منظمة أوسع؟ ربما هذا هو ما أقلل التجارب الوحدوية السابقة.

قولنا هذا لا ينفي وجود حين حماعي إلى التضامن والتعاطف والتضامن. ميل نفسياني لا بدّ من التعبير عنه بكيفية ما. التعبير السياسي، كما تحيله بعضنا ولا يزال يتشبّث به صعب، مكلف وربما ممتنع لما أن نبدع هيئة غير سياسية.

يقال أحيانا. لماذا لا نساعد لما فوق الدولة القطرية بيمس تلك القيم المشتركة: اللغة، الثقافة بكل مظاهرها، العقيدة؟ كان هذا اختيارنا قبل سنوات. ثم اتضح أن «التضامن السلبي» هو الذي مع كل إصلاح: تطوير الحرف العربي، تبسيط النحو والهجاء، تأويل الشرع، إلخ كل مبادرة إصلاحية تطهر في قطر إلا ونجد معارضة شديدة من أقطار أخرى ليست في مستوى التطور نفسه فلا يلح عليها الإصلاح بالحدّة نفسها. كل جماعة، مهما كان مقدار تخلّعها

الحصاري، نطن أنها أقرب إلى الأصل وأحفظ لسنة الأولين (مرة أخرى نواجه منطق الأمية).

ريادة على هذا، في حالة المغرب، تم التفويض في حل المسائل المذكورة إلى الإمام ومجلس الشورى الذي هو مجلسه. إذا انخرط في منظمة خارج الحدود، ماذا عن صك التفويض، بل ماذا عن مجموع التأويل الديمقراطي للدستور الملكي؟

مسألة حد معقدة ليست خاصة بنا. لها ما يماثلها في دساتير بلدان أخرى، قريبة وبعيدة

الأجدى للجميع هو استبعاد مسائل «القيم» من النقاش السياسي (عكس ما يدعو إليه البعض) والاقتصر على المصالح. المعني بالأمر في هذا المجال هو البرلمان (مجلس النواب) الذي يبعث ممثلين عنه إلى برلمان أعلى. فكما أن البرلمان الوطني يناقش بالأساس ما يخص العلاقات بين الولايات، يختص البرلمان الأعلى بما يمس العلاقات بين الدول الوطنية، وفي جانبها المصلحي فقط. في كل محالات التعاون والتنسيق الممكن تصورها (تجربة، أمن ودفاع، تمثيل دبلوماسي...) (انجانب الأهم ليس توحيد الأهداف بل الحد من المصاريف. الدولة الديمقراطية، أكانت ملكية دستورية أو رئاسية منتخبة، لها نظرياً طموحات محدودة خارج نطاقها، فترحب بكل اقتصاد في تكاليف الدفاع والدبلوماسية).

الكل سياسة؟ جملة كان يروّجها قبل ثلاثين سنة المثقفون المتممون في المجتمعات المتقدمة حيث يكثر من لا يُقيم للسياسة

وزناً وينعّس في التحاوة أو الفن أو البحث العلمي أو الرياضة
الدول الديمقراطية تمارس السياسة كثيراً وتتكلم عنها قليلاً.
الحاصل عندنا هو العكس. لا يلتقي منا اثنان إلا ويأدر أحدهما
بالسؤال: ما الحر؟ والخبر لا يتصور أن يكون غير سياسي. لا
غرامة إذن أن نسيّس الدين أكثر مما «ندّين» السياسة.

السبب؟ الأمية كما حدّدناها سابقاً. لم يحصل بعد عندنا الفطام
الضروري من الغريزة إلى العقل، من الاتّباع إلى الاستقلال، من
التوكل إلى الهمة، من المبايعة إلى المواطنة.

ما يجعل السياسة بنيسة عندنا هو بالضبط شموليتها لا تفصل
«الغمزة» عن «الدبزة»، القهر عن المؤالفة، السياسة/ رعاية عن
السياسة/ تدبير. لم تكون بعد نخبة سياسية واسعة تنأهل وتحدد
باستمرار، تتحمل المسؤولية لمدة محدودة كعبء مكلف وبالتالي
موقت، كمرحلة لازمة ضمن تجربة أوسع وأغنى. فيستطيع المرء أن
يقول. هناك حياة قبل وبعد السياسة.

التأويل الديمقراطي هو بالأساس تحرير السياسة، إنقاذها من
كل ما ليس منها، أكاد أعلى أو أبخس قيمة منها: قصدها عن كل
منطق لا يناسبها

بتجريد السياسة، فكراً وعملاً، من الزوائد الشوائب، تتحرر
المحالات الأخرى من همّ السياسة، تتجه إليها الهِمَم، تفتحها
المواهب، تسمو بها الجهود.

الرياضة وهي الاختبار المستمر لما يستطيعه الجسم البشري،
الفن وهو اختبار ما يستطيعه الخيال،

العلم وهو اختبار ما يستطيعه الحذق،
 الفلسفة وهي اختبار ما يستطيعه العقل،
 التقوى وهو اختبار ما يستطيعه الإرادة، إلخ.
 تستقل هذه المجالات عن السياسة وتستقل السياسة عنها فيتم
 النبوغ والتألق في هذه وفي تلك إذا طغت السياسة على الكل
 صدرت، وجرت الكل معها، إلى الحضيض.
 العلاقة بين الديمقراطية والإبداع أعمق مما يتصور الكل
 سياسة دعوة صادقة خادعة قائمة في كل الأحوال بكر نتائج
 متناقضة. في ظل لامية، السياسة طاغية ومنحطة. في ظل النظام
 الديمقراطي، مجالها ضيق وقيمتها عالية.

المحتوى

5 مدخل: 5

5 1 حوار أم عرض؟ .. 5

5 2 لقاء في مقهى ... 5

6 3 الحاص والعام 6

7 - المنطلق . 7

7 4 نوازع النفس 7

9 5 ثنية أساسية 9

12 - الفوازع .. 12

12 6 الخوف . 12

13 7 الطموح .. 13

15 8 الولاء . 15

17 9 الطمع .. 17

19 10 الحاجة . 19

20 11 العلاقة السياسية 20

22	- القربية الاولى	22
22	12 نحن المغاربة	22
23	13 البيت	23
25	14 الشعب	25
26	15 القبيلة	26
28	16 الزاوية	28
30	17 المخزن	30
32	- القربية الاجتماعية	32
32	18 علماء وشرفاء	32
34	19 خاصة وعامة	34
36	20 الطبقة	36
40	21 الرزق	40
42	22 الحجب	42
44	- التربية النظامية	44
44	23 التعليم	44
46	24 الحرف	46
49	25 الفصحى	49
53	26 الأمازيغية	53
56	27 الدارجة	56
58	28 لغة التواصل	58
60	29 الأمية	60

61	الفطام	61
61	أحرار نحن؟	30
63	الفطام	31
64	الثانية مجدداً	32
65	العرف والقانون	33
66	الوحدة الرمزية	66
66	المُلك	34
67	دولة الواحد	35
69	الغصب	36
70	الملكية المغربية	37
72	الطفغان	38
74	تطور المُلك	74
74	الدورة	39
75	دولة القلة	40
78	دولة الجمهور قديماً	41
81	دولة الجمهور حديثاً	42
84	الصحة والفساد	43
86	التولد والاستيعاب	44
89	اللا دولة	45
90	الطوبى	46
92	الرقاحة	47

48	العلمية	95
- الدولة المزيجية		
49	هدف أم واقع؟	97
50	الدولة الإسلامية (1)	99
51	الدولة الإسلامية (2)	103
52	الأصولية	106
- الدولة المغربية		
53	دولة المخزن	109
54	دولة الحماية	111
55	الدمشقر الملكى المغربى	115
56	التأويل السلفى	118
57	التأويل الديمقراطى	121
- الإصلاح (1)		
58	التشريع	123
59	الديمقراطية المحلية	126
60	المروعة	130
61	الذقة	132
62	الشورى	133
63	الإمام	135

137	- الإصلاح (2)
137	64 الغرفة الأولى
139	65 الحكومة
141	66 الحسبة
145	67 المَلِك
146	- المجال السياسي
146	68 النخبة
150	69 ما بعد الدولة الوطنية
152	70 الكل سياسة؟